REFLEXÕES SOBRE UMA PANDEMIA

Organização

Evânia Reich
Maria de Lourdes Borges
Raquel Cipriani Xavier

Reflexões sobre uma pandemia

Reflexões sobre uma pandemia

Organizadoras:
Evânia Reich
Maria de Lourdes Borges
Raquel Cipriani Xavier

*Néfip*online
Florianópolis
2020

Sumário

Apresentação 8

Fraqueza do Estado e elitização da cidadania na América do Sul Lições políticas da pandemia 21
Alessandro Pinzani

A pandemia e o individualismo que nunca existiu 30
Bárbara Buril

Tem futuro a humanidade? 35
Cinara Nahra

A soberania dos Estados e os limites das instituições internacionais na pandemia do coronavírus 45
Cristina Consani Foroni

Reflexões bioéticas sobre a COVID-19 53
Darlei Dall'Agnol

A COVID-19 e o Iluminismo 61
Delamar José Volpato Dutra

Vários mundos para uma só pandemia: contra a universalidade do discurso filosófico 71
Érico Andrade

Entre a cruz e a espada 77
Evânia Reich

De onde fala a filosofia? 82
Filipe Campello

Suspensão 89
Janyne Sattler

O papel político da comunidade científica e dos intelectuais e o caso da pandemia do coronavírus 95
Joel T. Klein

COVID-19 e ubupoder-19 105
Leon Farhi Neto

Sobre o mal da natureza e o mal humano 115
Maria de Lourdes Borges

Ética global, direitos humanos e a pandemia da COVID-19 124
Milene Consenso Tonetto

Alegria maligna 135
Vilmar Debona e Claudia Assunpção Dias

Apresentação

A ideia da organização do presente livro de ensaios filosóficos foi fruto de uma inquietação profunda em relação ao momento pelo qual estamos passando. A história da humanidade já vivenciou outros episódios de epidemias, talvez tão graves quanto a atual, tais como a peste que assolou a Europa nos séculos XIII e XIV, dizimando quase um terço de sua população, ou o desaparecimento de grande parte da população ameríndia entre o século XVI e XVIII através dos vírus trazidos pelos colonizadores europeus. Nossa geração, contudo, jamais havia passado por esta experiência, a não ser assistindo filmes distópicos ou de ficção científica. Embora alguns grandes epidemiologistas têm dito que fomos muito ingênuos em não termos previsto a possibilidade de um contágio em massa por um vírus letal, a bem da verdade, ninguém levava a sério esta possibilidade. Tampouco os primeiros casos na China despertaram, nos outros continentes, um medo em relação a uma possível pandemia. Fez-se necessário que seus países fossem massivamente infectados para que a realidade caísse nua e crua diante de seus olhos. Até hoje, países como o Brasil continuam a negar a gravidade do problema, ainda que o número de mortos aumente diariamente, e tornamo-nos pouco a pouco um dos países com o maior número de pessoas infectadas.

Os ensaios aqui reunidos visam apresentar uma reflexão sobre o momento pelo qual estamos passando, trazendo para

dentro do problema conceitos e questões filosóficas tratadas no âmago da própria história da filosofia. Cada filósofo e filósofa trouxe à baila uma análise do nosso tempo de COVID-19, através de um linguajar ensaístico, ao mesmo tempo revelando suas próprias questões filosóficas.

Alessando Pinzani no seu ensaio **Fraqueza do Estado e elitização da cidadania na América do Sul: Lições políticas da pandemia** tem o objetivo de analisar a reação dos governos nacionais em geral, e em particular os sul-americanos em relação à epidemia. Segundo Pinzani, cada Estado vem lidando de forma diferente com esta. Alguns tomaram medidas mais drásticas, outros nem tanto. Mas o fato evidente é que a crise da COVID-19 recolocou no centro da cena política um ator que desde a crise econômica de 2008/2009 tinha sido esquecido como protagonista, a saber, a figura do Estado. A pandemia do covid-19 e o forçoso distanciamento social paralisaram a economia global quase que completamente, fazendo apelo aos Estados para salvaguardar não somente a economia, mas também a vida das pessoas. A partir desta constatação, o autor irá discorrer sobre as diversas e diferentes maneiras que os Estados atuam na COVID-19. O que lhe interessa é analisar a parte de responsabilidade que os diferentes Estados vêm assumindo. Comparando a América do Sul com a maioria dos países da Europa, Pinzani levanta o grande problema da desigualdade social que é exacerbada nos países em que os Estados sempre foram menos presentes na distribuição de rendas. Nos países em que os indivíduos sempre foram deixados à própria sorte, sem qualquer amparo do Estado, a situação pouco mudou com a pandemia. E o Brasil torna-se um dos grandes

exemplos do descaso do governo atual, que se intensificou com a atual política de polarização partidária.

O texto da Bárbara Buril**, A pandemia e o individualismo que nunca existiu** traz à tona a questão sobre se é possível aprendermos alguma lição a partir do sofrimento. Apesar dos exemplos históricos nos mostrarem que o sofrimento nos ensina muito pouco, a autora vai defender a ideia segundo a qual o momento pelo qual passamos tem um poder revelatório sobre as formas de nossas vidas, que não víamos muito bem. Éramos propensos a acreditar que nos bastávamos. Na incessante busca individual pela realização de nossos objetivos, fomos cegados a respeito de que o outro nos é vital. A pandemia nos revelou que a vida em sociedade nos é necessária no nível psíquico. O social é uma necessidade profundamente nossa, diz Bárbara. "Assim, o que esta pandemia nos revela é que aquilo que tentávamos "encaixar" como figurantes ou objetos decorativos, em nossa rotina insana de busca pela realização de nós mesmo, é justamente aquilo que a *estrutura*, de modo muito profundo, psiquicamente".

No capítulo **Tem Futuro a humanidade?,** Cinara Nahra nos alerta para a gravidade do momento em que vivemos. Relata que em janeiro de 2020, "o *doomsday clock*, o relógio fictício criado pelo *Bulletin of the Atomic Scientists*, que desde 1947 marca em seus ponteiros o quão próximo estamos do fim do mundo, ou do fim de nossa civilização, cravou pela primeira vez desde que foi criado em 100 segundos para a meia noite, a hora mais próxima da temida meia noite". A catástrofe prevista chegou sob a forma de um vírus contagiosos. A autora se pergunta se a pandemia do COVID-19 é um risco existencial, aquele que é uma ameaça de

destruição do potencial de longo prazo da humanidade, ou uma catástrofe existencial, sendo já a destruição do potencial de longo prazo da humanidade. A resposta da autora é que, ainda que não seja um risco ou catástrofe existencial, ela nos alerta para essa possibilidade de termos novas pandemias no futuro. A autora analisa outros pontos relativos à pandemia. Um deles é a rede de solidariedade e altruísmo que se estabeleceu ao redor do mundo, o que indicaria a capacidade da espécie humana para suplantar o egoísmo. Ao mesmo tempo, ela nos alerta que o modelo de capitalismo que estamos vivendo mostra-se totalmente incapaz de garantir condições mínimas de sobrevivência e menos ainda lidar com a situação de desastre e risco pela qual estamos passando.

Cristina Foroni com seu ensaio **A soberania dos Estados e os limites das instituições internacionais na pandemia do coronavírus** tem como objetivo tratar do papel das instituições internacionais em questões que abrangem o mundo globalizado. A dispersão do vírus é com certeza uma destas questões. A autora, através das reflexões de Habermas, no seu modelo de organização político-jurídica internacional (o *supranacional ou global*, o *transnacional* e o *nacional*), discorre a "respeito da forma que poderia assumir uma estrutura político-jurídica internacional capaz de tomar decisões vinculantes e obrigatórias em casos nos quais estão em jogo a vida, a integridade física e os direitos dos indivíduos submetidos ao poder soberano dos Estados. Para a autora, o modelo de Habermas traz dois elementos importantes para a reflexão sobre alguns problemas causados pela pandemia do coronavírus, a saber: a restrição da soberania dos Estados e quais seriam os direitos humanos que autorizariam uma intervenção de instituições internacionais nas decisões dos

Estados. A luz do exemplo brasileiro, Foroni irá defender em seu artigo a necessidade de adoção de medidas que ultrapassam o âmbito nacional.

No capítulo **Reflexões bioéticas sobre a COVID-19**, Darlei Dall'Agnol indaga sobre qual o papel da Ética no combate à COVID-19. Ele elenca três tarefas prioritárias dos filósofos: reforçar o papel da ciência no enfrentamento do novo coronavírus, refletir sobre as novas formas de relacionamento e discutir sobre os inúmeros dilemas éticos que se apresentam. O autor relata no texto o esforço de um grupo de filósofos, do qual participa, para oferecer respostas a alguns dilemas trazidos pela COVID-19. O grupo se denomina "Dilemas COVID-19 Bioética", sendo formado por quatro professores brasileiros que foram pesquisadores do *Center for Practical Ethics* da Universidade de Oxford. Os trabalhos do grupo têm como eixos principais: critérios éticos para o uso de recursos escassos num sistema de saúde e uso de medicamentos que não foram suficientemente testados. Sobre o primeiro problema, o grupo elaborou uma proposta que aperfeiçoa a diretriz do CFM, priorizando a alocação pela maior probabilidade de recuperação terapêutica. Conforme o autor, esse seria um critério equitativo, ainda que não igualitário, que permitiria salvar um maior número de vidas. Sobre a segunda questão, do tratamento da COVID-19, o texto reforça que no momento não há medicamentos especialmente desenvolvidos e que não recomendaria o uso indiscriminado de remédios *off label,* sem a devida comprovação de sua eficácia por testes clínicos.

O texto de Delamar José Volpato Dutra examina o que ele denomina de **iluminismo de quarentena**, mostrando que

aspectos caros a essa tradição foram colocados em questão pela pandemia da COVID-19. No aspecto do iluminismo científico, carecemos de meios para deter cientificamente, através de remédios e vacinas, o avanço do vírus, restando-nos apenas o isolamento das pessoas. Frente aos desígnios da natureza, ficamos como menores de idade, sendo por ela dominados. Quanto ao aspecto jurídico científico, os Estados se viram incapazes de garantir o bem-estar das pessoas e a liberdade individual. Aliás, o próprio modelo do Estado democrático de Direito é posto em xeque, visto que Estados que não se enquadram nesse modelo foram mais eficazes para combater a doença. A doença colocaria em questão também o iluminismo da moral deontológica, no momento em que critérios para a utilização de leitos utilizariam o modelo da ética utilitarista, sem a devida consideração da dignidade humana. Por fim, a doença exporia as falhas do iluminismo econômico-social, ao expor as péssimas condições de vida da população.

Érico Andrade no seu ensaio **Vários mundos para uma só pandemia: contra a universalidade do discurso filosófico** discorre sobre a questão das diferenças sociais relacionando com a crise da pandemia. Para o autor a COVID-19 não possui nada de democrático. Contrariando um discurso, que ele chama de corrente, o coronavírus acentua muito mais do que elimina a desigualdade social. Em países como o Brasil essa afirmação é ainda mais real. O vírus, tanto sua contaminação quanto as consequências da pandemia, não afeta da mesma maneira as pessoas e os países. Existem diferentes mundos. Como diz Andrade, “não existe o mundo pós-pandemias. Existem mundos”. Esses mundos, para o autor, são afetados em tempos e em espaços

distintos. "O espaço é circunscrição geográfica (física e humana) sobre a qual incide a pandemia e o tempo é o horizonte de expectativa que governa diferentes grupos sociais. Espaço e tempo são relativos". O tempo, assim como o espaço, é relativo à classe, à raça e ao gênero. A circulação do vírus pode até se dá de forma indiscriminada, mas a possibilidade de lidar com essa circulação e se proteger depende do contexto social no qual se está inserido. "Longe de ser uma doença democrática, no sentido de que todas as pessoas estariam igualmente submetidas a ela, a letalidade da COVID-19 incide nas populações mais carentes e mais precarizadas".

Evânia Reich em seu ensaio **Entre a cruz e a espada** traz uma reflexão a respeito do limite de nossas liberdades individuais e a mão dos Estados autoritários no controle da epidemia. Sob a luz do texto do filósofo coreano Chul Han constatou-se que os Estados mais autoritários da Ásia foram aqueles que melhor conseguiram controlar a pandemia, enquanto países da Europa se encontravam com números de contaminações e mortes superiores. O perigo iminente do vírus não é somente suas consequências materiais e subjetivas para os indivíduos, mas igualmente a maneira como os Estados tidos como democráticos incidirão pós-pandemia na vida de seus cidadãos. Quem duvide que não somente o vírus resistirá ao capitalismo neoliberal que tem sido devastador para a maioria das pessoas, como ele ainda se renovará e trará consigo o autoritarismo de Estados de controle. Estados que controlarão ainda mais a entrada de estrangeiros em seus territórios, mas que igualmente entrarão a vida de seus cidadãos de forma autoritária controlando-os em seus passos e

ações, de tal forma que a vida e a esfera privada se torne inexistente.

Filipe Campello no seu ensaio **De onde fala a filosofia** aproveita o tema da COVID-19 e alguns artigos escritos pelo filósofo Agamben para fazer uma reflexão a respeito do lugar de fala da filosofia. Agamben definiu em um de seus artigos a epidemia como “uma invenção”. Neste sentido, Campello coloca a seguinte questão: “O que faz com que um filósofo ou filósofa se coloque nessa posição?” Para o autor esse tipo de postura é decorrente de duas características que parecem ainda persistir em boa parte da produção filosófica contemporânea, a saber, um “resquício metafisico” e um “discurso de pretensões universais”. Percorrendo essas duas características assim nominadas, Campello acusa o discurso filosófico de presunçoso e autoritário. A reflexão filosófica, segundo o autor, vem perdendo a oportunidade de refletir e aprender com o mundo que se apresenta. No lugar disso, uma parte das reflexões filosóficas sobre o problema da pandemia utilizam-se daquilo que já estava pressuposto em suas filosofias e não levam em conta um novo cenário que se apresenta diante de seus olhos, com possibilidades de provocação de novos insights. A filosofia vem perdendo de vista as novas e difíceis questões que o momento impõe. Sem levar em consideração inúmeras novas possibilidades de apreender o problema dentro do contexto em que vivemos, repetindo a sua fala de outrora, a filosofia se torna arrogante e por consequência se empobrece.

Janyne Sattler nos apresenta um belo e instigante texto, intitulado **Suspensão**. Nele, ela descreve a incerteza do futuro, bem como o terror do presente. Imagina como será a nova vida

com a presença do vírus. Como serão nossas aulas? Voltaremos a elas? O que podemos esperar de um mundo tomado pela pandemia? Ela nos fala também sobre a política higienista em relação à cor e a classe social daqueles que morrem primeiro, da ojeriza à velhice, das políticas neoliberais que agora nos mostram o estrago daquilo que não foi feito. Ela nos apresenta o *pânico da verdade*: "Daqueles que sempre morreram primeiro, e para os quais sempre houve a 'vala comum', inominada e sem lembrança, cujo luto nós nunca fizemos no país da interminável, irreparável, escravidão. Que escancara o mal-estar dos vulneráveis aptos pela política pública do sacrifício em nome do mercado e das portas abertas do mercado. Esse é o pânico de verdade, até para aqueles que serão sacrificados." Com um olhar que penetra nos detalhes do nosso cotidiano, consegue ao mesmo tempo descrever e refletir sobre as minúcias da nossa nova aterrorizante realidade. E aguarda: "Eu estou à espera, e não sei muito bem do quê, mas talvez de saber quanto tempo vai levar para que o abraço venha a ser permitido novamente."

Joel Klein no seu ensaio **O papel político da comunidade científica e dos intelectuais e o caso da pandemia do coronavírus** afirma que três esferas no Brasil, a saber, a religião, a política e a economia "vêm fazendo uso de uma estratégia ideológica que naturaliza as suas escolhas e os desresponsabiliza". Essa estratégia conseguiu jogar a sociedade em um círculo vicioso do qual não estamos conseguindo sair. Enquanto isso, vamos acumulando guerras, fome, desigualdade social, corrupção. Esses grupos têm algo em comum, diz Klein, "eles são fundamentalmente anti-intelectualistas e anti-iluministas". Contra essa ideologia há que ser feita uma crítica

moral, técnica e científica que até o momento não tem surtido efeito. “Como um vírus resistente, grande parte da população, dos governantes e economistas desenvolveram resistência frente ao tratamento da perspectiva crítica e científica”. Para debater essa questão Klein vai analisar duas propostas que estão inseridas em nossa tradição político-filosófica, a saber: “sugeriu-se a criação de um governo de ilustrados, seja de um rei filósofo a um governo tecnocrático “e “sugeriu-se a perspectiva de que então a classe política devesse ouvir os intelectuais na medida em que eles se expressam em uma esfera pública e democrática.” Analisando essas duas perspectivas, o autor vai apresentar uma terceira proposta que diz respeito “a possibilidade do desenvolvimento de uma teoria da separação dos poderes que não envolvesse apenas 3, mas 4 poderes”.

Leon Farhi no seu ensaio **COVID-19 e ubupoder-19** interliga a crise da pandemia com a crise atual do capitalismo tentando responder a seguinte pergunta: “em que grau a morte entrava o dinamismo do capital?” Por um lado, a mortalidade da COVID-19 com suas centenas de milhares de indivíduos, na sua maioria, idosos, doentes crônicos, pobres e excluídos serão assimilados pela dinâmica do capital sem grandes abalos ao sistema. Por outro lado, apesar desta constatação, ainda assim as medidas tomadas pela maioria dos países foi a suspensão parcial do sistema econômico. Essas medidas abalam de alguma forma a existência do capitalismo atual, o que leva o autor a pensar que o problema não é o vírus em si mesmo, mas as medidas de combate ao vírus. No temor do confinamento, vírus e capital estão do mesmo lado. A questão que Farhi levanta é a de saber porque o isolamento social, que levou à suspensão do sistema econômico,

foi aceito apesar de suas consequências imprevisíveis. A partir destas duas questões centrais, o autor colocará diversas outras indagações sobre a crise que aparentemente assola o capitalismo. Na segunda parte do seu texto, o autor aborda a questão da COVID-19 relacionando-a com a crise política pela qual passa o Brasil, o qual ele chamará de “ubupoder”.

No texto **O mal na natureza e o mal humano**, Maria de Lourdes Borges procura delimitar o que seria o mal da natureza e o mal humano, no que diz respeito à pandemia da COVID-19. Inicialmente, ela mostra que o conceito de mal deixou de ser utilizado para as catástrofes naturais, passando a ser empregado com o sentido de mal moral, aquele que pode ser imputado a alguém. A autora se pergunta então qual seria o mal moral, aquele que poderia ser imputado ao ser humano. Numa analogia com Kant, que estabelece três níveis para o mal, a autora divide o mal da pandemia em três eixos principais: *a ilusão iluminista*; *o esquecimento do Estado*; *a nossa banalidade do mal, sadismo e negação*. Em relação ao primeiro, a autora analisa que a crença no domínio total da natureza, nosso otimismo iluminista, fez com que não esperássemos ser assolados por um vírus, ou mesmo que não houvesse remédios eficazes para contê-lo. A inicial incredulidade fez com que medidas de isolamento fossem tomadas com certo atraso em vários países. O segundo nível do mal seria a negação do Estado, realizado através de políticas econômicas liberais, com o enxugamento da estrutura estatal de saúde, o que deixou vários países sem condições de atendimento à população atingida pela COVID-19. Por fim, a autora nos traz a figura da banalidade do mal, expressa em atitudes negacionistas, bem como no sadismo e escárnio de declarações sobre as vítimas da pandemia.

Milene Tonetto aborda a relação entre a pandemia e a ética global no capítulo **Ética global, direitos humanos e a pandemia da COVID-19**. A ética global é analisada sob uma tripla perspectiva: ela é global, ela é multidisciplinar, ela combina teoria e prática. Segundo o primeiro aspecto, seria importante a realização de acordos internacionais para o acesso de todos a medicamentos, vacinas e tratamento médico. O aspecto multidisciplinar enfatiza a importância da ciência para justificar e fundamentar os argumentos morais e jurídicos. Por sua vez, a combinação de teoria e prática implica a participação de especialistas em ética, para que se obtenham soluções práticas justas para o controle da pandemia da COVID-19. Numa segunda parte do capítulo, a autora analisa a situação do Brasil na pandemia, mostrando que houve nos últimos tempos uma substantiva redução da estrutura da saúde pública, seja em hospitais e leitos, seja em pessoal. A partir de vários dados quantitativos, é enfatizada a situação precária em que se encontra a população brasileira, agravada, certamente, pela pandemia. Por fim, a autora analisa de que forma a destruição da biodiversidade e do *habitat* de determinadas espécies pode influenciar no surgimento de novas doenças, tais como a COVID-19.

No texto sobre **Alegria maligna**, Vilmar Debona e Cláudia Dias indagam sobre a razão do riso macabro em relação à pandemia, resgatando o conceito de *Schadenfreunde* em Schopenhauer. Eles nos mostram que essa concepção, retirada do mal ou maldade, é infelizmente atual no cenário da pandemia no Brasil, como uma expressão do Bolsonarismo. Segundo Schopenhauer, o indivíduo teria três princípios que poderiam servir como motivação para suas ações: egoísmo, a maldade e a

compaixão. Enquanto a compaixão quer o bem alheio, a maldade refere-se a querer o mal alheio; enquanto a motivação egoísta pode causar dor a outrem como meio para atingir os fins do agente, a motivação maligna leva a sentir prazer com o dor alheia ou mesmo a eliminação do outro. A alegria maligna é o sinal mais inequívoco de um coração mau. Os autores detectam essa alegria macabra nas palavras do presidente, tais como "eu não sou coveiro", ao ser perguntado sobre as medidas governamentais em relação à pandemia, ou o "O que fazer? Sou messias, mas não faço milagres", dito num momento em que as mortes por COVID-19 já cresciam assustadoramente.

Queremos usar este espaço para manifestar nosso pesar e solidariedade a todas as pessoas que, de uma maneira ou outra, foram vítimas dessa pandemia, aos que perderam seus pais, mães, avós, filhos, companheiros e amigos, aos que perderam seus empregos, que tiveram que fechar sua empresa. Estendemos nossa solidariedade aos profissionais da área da saúde que estão na linha de frente e a todas as pessoas que trabalham em serviços essenciais e que não puderam ficar em isolamento.

Florianópolis, junho de 2020.

Evânia Reich
Maria de Lourdes Borges
Raquel Cipriani Xavier

Fraqueza do Estado e elitização da cidadania na América do Sul
Lições políticas da pandemia

Alessandro Pinzani*

Do ponto de vista de um filósofo político, a atual epidemia da COVID-19 oferece várias ideias para reflexão. Não discutirei aqui os aspectos epidemiológicos, mesmo porque ainda não é possível ter uma visão clara das dimensões do problema: os números relativos a casos e óbitos são fortemente subestimados, como admitem as autoridades de todos os países. O que me interessa, em primeiro lugar, é a reação dos governos nacionais em geral e, em particular, dos governos sul-americanos. Como foi fácil perceber, os vários países lidaram de maneiras bem diferentes com a epidemia. Alguns adotaram imediatamente medidas drásticas de isolamento ou até de *lockdown*, enquanto outros preferiram organizar suas ações com base no comportamento do vírus. Faltou completamente uma estratégia global. Isso se explica, por um lado, pela rapidez com a qual a epidemia se tornou pandemia, pegando de surpresa os governos, e, por outro, pela

---

* Professor de Filosofia da Universidade Federal de Santa Catarina. Bolsista de Produtividade do CNPq.

pouca ou nenhuma inclinação desses mesmos governos em confiar à OMS a gestão da crise (as razões desta desconfiança são múltiplas e não interessam aqui). Ao mesmo tempo, a gestão nacional e, no caso de países com estrutura federal ou fortemente descentralizada, até local permitiu uma maior rapidez e elasticidade na tomada das medidas e, em muitos casos, uma maior eficácia. Como vários comentadores observaram, a pandemia recolocou no centro da cena política um ator que muitos tinham, há um bom tempo, declarado ser uma relíquia obsoleta do passado: o Estado nacional. Na realidade, este já tinha ensaiado uma volta à cena na ocasião da crise de 2008/2009, mas, naquela circunstância, sua ação dirigida a salvar os grandes bancos financeiros tinha sido considerada uma intervenção inevitável e natural para evitar o colapso completo da economia global, ou seja, como uma medida de administração ordinária. Na década posterior àquele momento, o capitalismo financeiro, tendo-se tornado ainda mais agressivo, tinha relegado de novo posto à sombra o Estado, e a narrativa da inevitabilidade e positividade da globalização tinha se tornado mais uma vez dominante trazendo consigo os louvores ao modelo econômico que o fenômeno ia impondo aos vários países com suas "inevitáveis" reformas sociais (competição para baixo entre os Estados para oferecer condições melhores para investidores estrangeiros, retirada dos direitos trabalhistas adquiridos, incentivos fiscais e econômicos para as empresas, deslocalização da produção como instrumento de chantagem e de punição aos governos não suficientemente dóceis à vontade das empresas etc.). O Estado tinha ficado com o papel aparentemente secundário de garantir aos investidores o pagamento da imensa dívida pública resultante

da gigantesca obra de salvação da economia depois da crise, como bem salienta Wolfgang Streeck quando afirma que o Estado devedor, que até 2008 se endividava para oferecer serviços essenciais aos cidadãos, tem-se tornado Estado fiador, adotando políticas de austeridade e de cortes radicais em tais serviços, a fim de convencer seus credores (os próprios bancos que ele tinha salvado com o dinheiro dos contribuintes) de sua solvibilidade. Mais uma vez, como antes de 2008, todos os holofotes estavam apontados para o presumido protagonista único, a saber, o mercado global (melhor seria dizer: os mercados globais, pois a relação entre capital produtivo e capital financeiro se torna cada vez mais tênue e diáfana). A pandemia apagou as luzes, num dramático lance teatral que levou a economia global a parar quase completamente em poucas semanas, trazendo à tona toda a fragilidade do sistema de produção globalizado (efeitos da deslocalização exasperada das últimas décadas). Novamente foi mister chamar precipitadamente dos bastidores o coadjuvante esquecido, atribuindo-lhe novamente o papel de salvador – não somente da economia, mas das vidas das pessoas. Mais uma vez foi o tão vituperado Estado e não o tão enaltecido livre mercado que foi chamado a lidar com uma situação aparentemente inesperada, a qual, contudo, como no caso da crise de 2008, já fazia tempo fora anunciada por especialistas – neste caso pelos cientistas, que vinham alertando para os riscos de uma pandemia desde o início do século, sem serem ouvidos pelos governos, como Cassandra, a mítica princesa capaz de prever o futuro, mas na qual ninguém acreditava (algo parecido com o que está acontecendo em relação ao debate sobre as mudanças climáticas).

Essa volta por cima do Estado nacional, contudo, acontece de formas diversas em diferentes cenários. Enquanto nos países europeus, particularmente do norte da Europa, o Estado sempre foi um Estado forte e preocupado em construir ao longo das décadas sistemas de bem-estar social bastante robustos, na América do Sul os aparelhos governamentais são tradicionalmente fracos, em comparação. Contrariamente à vulgata dominante na opinião pública (em particular na brasileira), os países deste continente possuem um número bastante reduzido de servidores públicos. Em termos absolutos, no Brasil representam pouco mais do 1% da população (contra os 5,5% da Alemanha, os 8% da França, os 10% da Finlândia e os 12% da Suécia); em relação ao número de trabalhadores formais (aos quais, como se sabe, se deveria acrescentar um sem-número de informais) a média de servidores públicos na América do Sul é cerca de 10% (12% no Brasil) contra uma média de 21% nos países da OECD (organização à qual o Brasil almeja entrar). Esta situação tem às vezes raízes históricas (é o caso do Brasil) e às vezes é o resultado de décadas de políticas neoliberais voltadas à redução do aparelho governamental, ou por escolhas ideológicas (como no Chile de Pinochet) ou por exigências de organismos internacionais como o Banco Mundial e o FMI como condição para o acesso aos seus empréstimos (como na Argentina). O resultado do desmonte do Estado está tristemente sob os olhos de todos/as: os governos lutam desesperadamente para disponibilizar leitos hospitalares, para encontrar insumos para o pessoal da saúde (já que a produção foi deslocalizada e os governos têm que competir no livre mercado com países muitos mais ricos como os EUA), para enterrar os mortos, para testar as pessoas

(inclusive os falecidos, para obter um mínimo de dados certos sobre o alcance efetivo do contágio), para garantir o respeito às medidas de isolamento social ou de *lockdown* e, por último, mas não menos importante, para oferecer uma ajuda mínima às pessoas afetadas pela crise econômica provocada pela epidemia.

No caso do Brasil, contudo, estamos diante de uma situação paradoxal. Se, por um lado, se espera do Estado que ele cuide da saúde dos contagiados e que, ao mesmo tempo, garanta a sobrevivência da economia nacional, por outro, permanece forte na população uma acentuada desconfiança no próprio Estado, que é criticado ora pelas medidas "excessivas" tomadas com vistas ao primeiro objetivo (o isolamento social ou o *lockdown*), ora pelas medidas "insuficientes" tomadas visando o segundo objetivo (os 600 reais de ajuda aos trabalhadores informais ou desempregados). Estados fracos dificilmente podem ganhar a confiança dos cidadãos, acostumados a "se virarem" para resolver seus problemas ou até simplesmente para gerir seu dia-a-dia (no Brasil, por ex., quem tiver a capacidade econômica para tanto tem um plano de saúde ou envia os filhos para escolas particulares, em vez de exigir que o SUS e as escolas públicas obtenham mais recursos e funcionem melhor). Se, portanto, a pandemia marcou a "volta por cima" do Estado nacional, ela mostrou impiedosamente todos os limites e as fraquezas deste último nos países da América do Sul, deixando os cidadãos com a impressão de serem, "como sempre", abandonados à sua sorte (uma exceção parece ser representada pela Argentina, na qual o governo, apesar de suas imensas dificuldades econômicas, está oferecendo ajudas relevantes aos grupos mais vulneráveis e goza

neste momento da confiança do povo e até de certo apoio das oposições).

Como os países da região são todos caracterizados por grandes desigualdades socioeconômicas, a capacidade individual de “se virar” sem contar com o Estado depende da renda e da posição social, muito mais do que acontece em países mais igualitários e que possuem sistemas de seguridade social mais eficazes. Os dados empíricos recolhidos nos países sul-americanos mostram constantemente que o acesso aos direitos básicos não é universal, mas depende de fatores como classe social, renda e grau de instrução. Cidadania é um bem universal, na teoria, mas, na prática, se revela um luxo para poucos. Em tais condições, entende-se a desconfiança que muitas pessoas sentem em relação não somente ao governo, mas ao Estado. Não é incomum que os eleitores não confiem nas ações ou nos motivos de um governante, particularmente quando não votaram nele; isso faz parte da dialética democrática e, como alerta Rosanvallon, pode constituir a base de uma desconfiança “positiva”, isto é, da tentativa de manter o controle popular sobre as ações do governo obrigando este último a responder por seus atos. Quando, porém, a desconfiança se volta não contra os governantes, mas contra as próprias instituições públicas, o resultado nunca é “positivo”. Longe de promover um maior engajamento político, esta desconfiança total leva a um aumento do individualismo ou de formas parciais de solidariedade, que envolvem tão somente pessoas e grupos que formam o ambiente social mais imediato (família, amigos, colegas de trabalho, igreja; quando muito, vizinhança ou comunidade) e nunca atingem a comunidade nacional em sua totalidade, ou seja, as concidadãs e os

concidadãos. Isso aparece também na pandemia: registram-se inúmeros atos de solidariedade imediata para com pessoas ou grupos com os quais se tem um relacionamento pessoal direto ou indireto (fazem-se compras para os vizinhos idosos; paga-se a diarista embora não possa vir trabalhar em nossa casa; encomendam-se produtos de empresas conhecidas, para que não vão à falência); ao mesmo tempo, porém, os comportamentos individuais são em grande parte caracterizados pelo desrespeito das regras estabelecidas pelas autoridades, indicando a ausência de uma solidariedade mínima para com os demais concidadãos. A fraqueza do Estado gera falta de solidariedade nacional e contribui, portanto, para enfraquecer o senso de cidadania e alimentar a desconfiança contra o próprio Estado: é uma cobra que morde o seu rabo envenenando a convivência social.

No caso específico do Brasil, esta situação é exacerbada pela polarização partidária que está se aprofundando cada vez mais desde a campanha eleitoral de 2014 e o golpe de 2016, e que parecia ter alcançado seu nível máximo na campanha de 2018. A partidarização da epidemia está ameaçando a estabilidade institucional da democracia brasileira. Para lidar com a emergência, as autoridades locais (governadores e prefeitos), o STF e parte do Congresso estão de fato governando no lugar do presidente, que, por sua parte, tenta reverter as medidas restritivas e impor ao país uma reabertura que os especialistas de saúde consideram, no mínimo, imprudente. O presidente e seus seguidores, mas também membros importantes do governo, negam descaradamente fatos científicos, incitam abertamente à revolta contra poderes constitucionais e ameaçam dar um golpe militar. A frágil democracia brasileira, já abalada em 2016, pode

ser mais uma vítima da epidemia. De qualquer maneira, a polarização aumenta e o já frágil tecido social enfraquece-se ainda mais. É difícil possuir um sentimento compartilhado de cidadania e de pertença a uma comunidade nacional, quando tal comunidade está profundamente dividida por ódios partidários ou até pelas diferentes leituras dos fatos, a ponto que muitas pessoas têm a impressão de habitar em mundos diferentes daquele no qual parece viver uma parcela relevante de suas concidadãs e de seus concidadãos. Será muito difícil, para não dizer impossível, que estas rachaduras no tecido social sejam consertadas num futuro próximo, mesmo depois do fim da crise.

Cabe, finalmente, uma última observação: a nova relevância do Estado nacional não é necessariamente algo positivo. De fato, outro aspecto relevante da pandemia foi o de evidenciar o isolamento recíproco dos países da América do Sul. Na União Europeia, depois de um momento inicial de pânico, no qual cada país se fechou egoisticamente em relação aos vizinhos, houve importantes iniciativas solidárias, quer individualmente por parte dos países (hospitais alemães aceitaram pacientes de países mais afetados, governos enviaram insumos para outros países etc.), quer por parte da União, que, apesar de importantes divergências internas, aprovou um programa de créditos a ser oferecido pelo Banco Central Europeu. No MERCOSUL, que, contudo, nunca chegou ao nível de integração da União Europeia, até agora não houve sequer um sinal mínimo de solidariedade entre os países membros. Em 25 de abril a Argentina anunciou, antes, que não participará de nenhuma nova negociação – o que, inclusive, ameaça esvaziar muito a organização no futuro. Cada estado está enfrentando a crise

sozinho e não há a mínima coordenação com os governos de países vizinhos. Repete-se em nível internacional a falta de solidariedade já registrada em nível nacional.

No debate público e no acadêmico discutem-se muito questões epidemiológicas, medidas técnicas sobre o combate à epidemia; mas se fala muito pouco sobre a maneira pelas qual as desigualdades socioeconômicas põem em risco de forma desproporcionada os indivíduos mais pobres ou as populações indígenas; quase nunca, porém, se ouve falar da necessidade de, por um lado, fortalecer o aparelho estatal e o sentimento comum de cidadania e, por outro, alcançar uma maior integração supranacional entre os estados da região. Parece-me que, deste ponto de vista, a principal lição política da pandemia esteja sendo negligenciada pelos governos e pelos acadêmicos. Isso precisa mudar.

A pandemia e o individualismo que nunca existiu

Bárbara Buril*

Nenhuma forma de sofrimento deveria ser vista em chave pedagógica. Por mais que possamos aprender algo com as catástrofes, trata-se apenas de uma *possibilidade* de aprendizado. Os sofrimentos que a humanidade carrega nas costas após anos de escravidão, décadas de totalitarismo e genocídios os mais diversos não nos impediram de ainda praticar a escravidão, mesmo que em outras formas, nem de defender torturadores, tampouco de ir às ruas para pedir a volta da ditadura. Os exemplos da história nos mostram que o sofrimento nos ensina muito pouco. Contudo, não deveríamos ver o sofrimento em chave pedagógica não porque todo sofrimento é injustificável, é ultrajante, é violento e, por isso, não pode ser motivo de pedagogia, como defendeu o filósofo Geoffroy de Lagasnerie em uma postagem na sua página no Facebook. A meu ver, não podemos ver o sofrimento em chave pedagógica porque simplesmente não é possível fazê-lo: os exemplos abundantes da história nos mostram que temos muita dificuldade em aprender com o sofrimento. Também discordo do argumento de

* Doutoranda em Filosofia na Universidade Federal de Santa Catarina.

Lagasnerie de que o ultraje de um sofrimento deveria impedi-lo de ser visto pedagogicamente, em uma interpretação moralizante. Se não fomos capazes de evitá-los, que ao menos tenhamos a liberdade de tentarmos aprender algo com eles.

No entanto, embora seja infrutífero falar do potencial pedagógico desta pandemia, uma vez que os exemplos da história nos mostram que os sofrimentos parecem nos ensinar muito pouco, acredito que podemos, ao menos, conceder à pandemia um poder revelatório. Refiro-me aqui ao fato de que, se a pandemia não vai nos ensinar nada posteriormente (ou muito pouco), certamente ela já nos revela agora, em luz neon, aspectos de nossa forma de vida que não víamos muito bem quando a vida funcionava em "modo normal". Paradoxalmente, é só agora, em uma situação de exceção, que podemos perceber a forma, o calibre e a densidade da vida que levávamos há até pouco tempo. Foi só com a suspensão das rotinas que pudemos, enfim, enxergá-las – e com tudo o que elas significam para nós.

Embora haja uma variedade de textos hoje dedicados a refletir sobre algum aspecto revelatório da pandemia – a necessidade de um Estado de bem-estar social, a importância da luta contra a desigualdade, a urgência de pararmos de consumir carne, para citar alguns exemplos , o fato principal revelado por ela é como a vida em sociedade nos é necessária em nível psíquico. Parece óbvio, mas não é, porque até pouco tempo estávamos administrando o nosso tempo para harmonizar as nossas buscas individuais com a necessidade aparentemente socialmente imposta de encontrarmos pessoas. Como se o social não fosse uma necessidade profundamente nossa. Como se as pessoas funcionassem como decoração de uma paisagem espelhada onde

o que vemos apenas são reflexos repetidos de quem somos: eu, eu e eu. Como se o outro fosse um obstáculo, e não a condição de possibilidade de realização. Como se fôssemos mesmo muito bons e muito fodas para não precisarmos de ninguém. Aliás, não é por acaso que o livro *Seja Foda!*, de Caio Carneiro, é um *best-seller*.

Um artigo muito interessante publicado no *The Atlantic*, intitulado Why You Never See Your Friends Anymore, mostra que está a cada dia mais difícil encontrar os nossos amigos. Não por falta de dinheiro ou de transporte público, mas porque simplesmente não temos espaço, na nossa rotina, para aquilo que ultrapassa as nossas buscas puramente individuais de realização individual. Infelizmente, encontrar amigos não parece, na nossa sociedade, integrar este projeto normativo de felicidade. A nossa forma de vida nos diz de modos indiretos, pela tangente, de modo subliminar, mas nem sempre (veja o indisfarçável desprezo pelo social no blog dos economistas neoliberais Becker e Posner), que o tempo que dedicamos a um outro deve ser compreendido como uma *perda* de tempo.

Assim, o que esta pandemia nos revela é que aquilo que tentávamos "encaixar" como figurantes ou objetos decorativos, em nossa rotina insana de busca pela realização de nós mesmo, é justamente aquilo que a *estrutura*, de modo muito profundo, psiquicamente. Querem nos fazer acreditar que somos suficientes para nós mesmos ou que, no máximo, a família nos é suficiente, mas é só uma pandemia como esta nos obrigar a ficarmos confinados em casa, em família, para vermos como as pequenas e

grandes trocas com amigos, colegas de trabalho e senhores da vendinha nos eram vitais.

Esta "falta de gente" de que padecemos nos revela muitas coisas. A primeira delas é que esta forma familiar burguesa nos é insuficiente. Há pessoas isoladas que certamente estão pensando que agora, em família ou pelo menos em casal, seria mais fácil. Talvez sim, mas certamente não seria muito mais satisfatório. Quem está acompanhado agora sabe que a família não dá conta das nossas necessidades amplas e diversificadas do outro, em sua rica alteridade, seja ela agradável ou perturbadora, mas certamente rica. O isolamento de uma vida individualista, restrita à família burguesa, nos torna empobrecidos.

Um segundo aspecto deste sentimento de "falta de gente" é que ele revela como o trabalho se tornou central nas nossas vidas. Refiro-me aqui, desta vez, não ao aspecto produtivo do trabalho, mas ao relacional. O *home office* não supre a riqueza relacional que oferece o trabalho realizado na firma, no escritório, no consultório. Neste sentido, temos uma rica rede de amizades, de companheirismo ou, ao menos, de afinidades em um ambiente de produção que se revela como mais do que isso. O trabalho é mais do que o trabalho. O trabalho, feliz ou infelizmente, compõe a nossa vida afetiva.

Esta pandemia nos revela como as pequenas e grandes trocais relacionais do dia nos eram psiquicamente vitais. Mesmo quando tentávamos viver segundo um imperativo individualista psiquicamente empobrecedor, não o conseguíamos de fato: sempre havia os colegas de trabalho, o chefe, o amigo, o senhor da vendinha que ora nos solicitavam, ora éramos nós quem os solicitávamos. Confinados nos limites apertados da família ou dos

próprios pensamentos, é agora que vemos como esta forma de vida individual, realmente carente de outro, nos é insuportável.

Pode ser que aprendamos algo com a pandemia, pode ser que não. Só veremos as mudanças *a posteriori*. O sofrimento não necessariamente nos ensina algo: a tendência inclusive é que ele não nos ensine muitas coisas. Não podemos negar, no entanto, que o sofrimento *revela*. O sofrimento *fala* e, principalmente, *fala sobre*. O sofrimento *fala sobre* os conflitos entre o que realmente desejamos e o que dizem que precisaríamos desejar. Neste nosso contexto de pandemia, os sofrimentos que experimentamos em casa revelam a impossibilidade do individualismo: nós nunca fomos sozinhos mesmo, e só agora estamos nos dando conta disso. Mesmo que ele não fosse impossível, como não parece ser agora, no momento em que estamos, em certa medida, emulando temporariamente o que seria viver em uma sociedade individualista, o sofrimento *fala sobre* o caráter insuportável desta forma de vida. A pandemia revela, então, que o individualismo não só nunca existiu, como ele não seria suportável.

Tem futuro a humanidade?

Cinara Nahra[*]

Por uma destas ironias do destino, 2020 marca os 50 anos da morte de Bertrand Russell, um dos filósofos mais humanistas da história da filosofia. Entre seus vários escritos e livros, um deles em particular *Has Man a Future?* (*Tem futuro o homem?*)[1] publicado pela primeira vez em 1961, traz à tona reflexões que nos fornecem um poderoso instrumental para que possamos refletir sobre o significado da pandemia da COVID-19 e sobre os perigos e lições que ela traz para a humanidade.

No primeiro capítulo de seu livro, denominado *Prólogo ou Epílogo*, numa metáfora para mostrar que a humanidade pode escolher o seu destino, construindo um futuro de beleza e glória ou pode causar a sua própria destruição, seja através de um desastre nuclear, guerras ou usando armas de destruição em massa, ele nos lembra que é interessante de tempos em tempos tentarmos ser isentos como um marciano seria em relação a nós e avaliar o passado, o presente e o futuro de nossa espécie e o valor, para o bem ou para o mal, do que a humanidade fez, está fazendo

---

[*] Professora de filosofia da Universidade Federal do Rio Grande do Norte.

[1] Russell, Bertrand. *Has Man a Future?* (England, George Allen &Unwin,1961)

e pode ainda fazer para a vida na terra. Foi também em 2020, mais precisamente em janeiro deste ano, que o *doomsday clock*, o relógio fictício criado pelo *Bulletin of the Atomic Scientists*,[2] que desde 1947 marca em seus ponteiros o quão próximo estamos do fim do mundo, ou do fim de nossa civilização, cravou pela primeira vez desde que foi criado em 100 segundos para a meia noite, a hora mais próxima da temida meia noite, sugerindo que o momento atual é até mais perigoso do que aquele que vivemos em alguns momentos da década de 50 quando testes nucleares a céu aberto foram feitos pelos EUA e pela URSS em plena guerra fria. O recado do *Bulletin* foi claro: "*minando a cooperação, atacando a ciência e os meios legais e institucionais que usamos para gerenciar as ameaças mais urgentes à humanidade, alguns chefes de estado mundiais estão criando uma situação que se não for enfrentada levará a uma catástrofe mais cedo ou mais tarde*"

E a catástrofe de fato chegou, mais cedo do que pensávamos, na forma de um vírus altamente contagioso, o coronavírus, que até a presente data já contaminou mais de dois milhões de pessoas e matou mais de cento e setenta mil. Para Nick Bostron[3], riscos existenciais são aqueles que podem aniquilar a vida inteligente na terra ou reduzir permanentemente seu potencial, e Toby Ord[4] o complementa dizendo que risco existencial é uma ameaça de destruição do potencial de longo prazo da humanidade, enquanto que uma catástrofe existencial é

---

[2] Ver https://thebulletin.org/doomsday-clock/

[3] Bostrom, Nick. "Existencial Risks" *Journal of Evolution and Technology*, v. 9, n. 1 (2002). Disponível em https://www.nickbostrom.com/existential/risks.html

[4] Ord, Toby. *The Precipice – Existential risk and the future of Humanity* (USA, Hachette Books,2020)

já a destruição do potencial de longo tempo da humanidade. A pergunta é: a pandemia do novo coronavírus representa um *existential risk* (risco existencial) para a humanidade, ou mesmo já é uma *existential catastrophe* (catástrofe existencial)? Não, é a resposta que podemos inferir quando analisamos o texto de Bostrom que nos diz que "*Nossas intuições e estratégias em relação a riscos foram moldadas por nossa longa experiência em lidar com eles tais como*(...) a *Primeira e a Segunda Guerra Mundial, as epidemias de influenza, a varíola, a peste negra, a AIDS. Mas por mais trágicos que tenham sido estes eventos para as pessoas imediatamente afetadas, quando olhamos para o cenário geral (the big picture), da perspectiva da humanidade como um todo, mesmo as piores destas catástrofes foram até agora meras marolas no grande mar da vida, já que não alteraram significantemente o total do sofrimento ou felicidade da humanidade nem determinaram o destino de longo prazo de nossa espécie*"

Assim sendo também a COVID-19, por mais trágica e dolorosa que seja para todos nós, e especialmente para aqueles que para ela perderam seus entes queridos, não é uma catástrofe existencial e nem representa um risco existencial[5], já que não ameaça destruir permanentemente a humanidade e nossa civilização. Entretanto, a COVID-19 nos traz vários alertas, mensagens e lições, sobre as quais agora me debruço.

Um dos principais alertas está relacionado exatamente aos riscos existenciais. Mesmo que a COVID-19 não se constitua

[5] Center for the Studies of Existencial Risks disponível em https://www.cser.ac.uk/news/covid-19-update/ 31 de março de 2020 "Nós somos um grupo de pesquisa dedicado ao estudo e mitigação de riscos que podem levar a humanidade a extinção ou a um colapso civilizatório. Como tal temos a "expertise" necessária para afirmar que a COVID-19 não é um risco existencial para a humanidade como um todo.

em um risco existencial, já que não ameaça o futuro da civilização, novas pandemias podem vir a sê-lo. Como nos adverte o *Center for the Studies of Existencial Risks* em Cambridge[6], no que se refere a riscos de catástrofes globais, as pandemias são tão antigas quanto a humanidade, mas nos dias de hoje em que o mundo todo está conectado, estamos mais vulneráveis do que nunca, já que o aumento na capacidade e na difusão da biotecnologia coloca novos riscos, que podem ser tanto acidentais como intencionais. Eles nos advertem que "*em pandemias naturais a relação entre transmissibilidade e letalidade é inversamente proporcional, ou seja se o agente patogênico é muito letal ele não pode infectar muitas pessoas, mas precisamente devido ao avanço da biotecnologia pode ser possível no futuro próximo modificar os agentes patogênicos para que eles sejam mais infecciosos e mais letais sendo assim muito mais perigosos* (...) *uma pandemia manufaturada (engineered) poderia escapar de um laboratório ou ser deliberadamente usada como arma*". Assim sendo, parece-me que a tragédia da COVID-19 nos traz, entre todas as tristezas e sofrimentos, também este alerta para que a luz vermelha seja acesa em relação à regulação e aos cuidados na pesquisa e também para que nossos esforços em termos de políticas se concentrem naquilo que é realmente importante: a defesa da vida, a saúde, a segurança e a educação dos povos, e o desenvolvimento tecnológico colocado a serviço da humanidade e não contra ela.

Já uma das principais mensagens relacionada a COVID-19 diz respeito à rede de solidariedade e altruísmo que se estabeleceu ao redor do mundo. Além dos esforços hercúleos dos profissionais de saúde que em todo mundo têm colocado suas

[6] Ver https://www.cser.ac.uk/research/global-catastrophic-biological-risks/

vidas em risco para salvar a dos outros, em atitudes marcadamente altruístas, tivemos, e temos, os exemplos de milhares de atitudes solidárias e campanhas coletivas visando ajudar os mais necessitados ou aqueles que correm maiores riscos. Esta corrente do bem que se estabeleceu ao redor do mundo mostra a capacidade que existe na espécie humana para que suplantemos o egoísmo. Ainda que a gente viva em um mundo no qual a ganância e o individualismo sejam elogiados e incentivados como qualidades positivas por aqueles que fazem do capitalismo selvagem e do mercado o seu Deus. Ainda que atitudes extremamente egoístas e mesmo cruéis tenham acontecido e aconteçam ao redor do mundo, incluindo a do presidente americano Donald Trump que, em plena crise, suspendeu a contribuição financeira americana para a organização mundial de saúde (OMS) que é um dos organismos mais importantes no combate ao vírus, a pandemia fez despertar uma onda de atitudes de cuidado para com o próximo, atenção para com desconhecidos e de pertencimento às comunidades e à espécie humana com um todo como há muito tempo não se via. Embora seja difícil escolher qualquer uma destas atitudes de solidariedade e altruísmo como emblemáticas na luta contra o novo coronavírus, citarei Tom Moore, o ex-capitão britânico de 99 anos que lançou uma campanha para arrecadar dinheiro para o NHS britânico, o correspondente ao nosso SUS aqui no Brasil. Sua ideia inicial era arrecadar o equivalente a modesta quantia de cinco mil reais com a promessa de dar cem voltas ao redor de seu jardim, caminhando com a ajuda de seu andador, antes de completar cem anos de vida, e, no entanto, em uma onda de solidariedade e empatia, até o dia de hoje ele arrecadou o equivalente a mais de cento e vinte e cinco

milhões de reais. O sucesso de sua campanha é um belo retrato do quanto as pessoas podem superar suas limitações e do bem que cada um de nós tem o poder de fazer aos outros, mostrando também a proporção que tais ações podem tomar, propagando-se como uma espécie de pandemia às avessas, rapidamente transmissível, em um verdadeiro contágio de solidariedade e altruísmo.

Entre as lições a serem aprendidas por nós com tudo o que está acontecendo nestes tempos de COVID-19, talvez a maior de todas seja a de que o modelo de capitalismo financeiro rentista e oligárquico, que fomenta a desigualdade extrema e que vigora atualmente no mundo está esgotado. Este modelo se mostra totalmente incapaz de garantir condições mínimas de sobrevivência, saúde e qualidade de vida para a população mundial e muito menos de lidar com situações de desastre e risco como esta que estamos passando e que exigem que a população seja protegida e cuidada. Segundo o relatório 2020 da *Oxfam*, denominado *Time to Care* (A hora do cuidado) [7] os bilionários do mundo, ou seja, 2.153 pessoas, predominantemente do sexo masculino, acumulam entre si mais riqueza do que 4,6 bilhões de pessoas, ou seja, este grupo de bilionários tem mais riqueza e dinheiro do que 60% da população mundial. Já o valor monetário do trabalho não remunerado na área de cuidados (cuidados com idosos, crianças, e mesmo cuidados domésticos) realizado por mulheres com idades acima dos 15 anos, no mundo, é equivalente a 10,8 trilhões de dólares, correspondendo a três

[7] Oxfam, *Time to care*, 2020 disponível em https://oxfamilibrary.openrepository.com/bitstream/handle/10546/620928/bp-time-to-care-inequality-200120-en.pdf

vezes o que movimenta toda a indústria de tecnologia no mundo. Nos diz a Oxfam: "*O mundo está diante de uma crise de cuidados devido aos impactos de uma população que envelhece, dos cortes nos serviços públicos e no sistema de proteção social e também devido aos efeitos das mudanças climáticas que ameaçam tornar tudo isto ainda pior e aumentar o ônus para as cuidadoras*".

Uma sociedade que descuida do cuidado explorando os cuidadores, incentiva a ganância, o individualismo sem limites e a acumulação desenfreada e permite e cria essa abissal desigualdade é uma sociedade que falhou, fruto de um modelo capitalista que não deu certo. Estas duas mil pessoas, que correspondem a aproximadamente 0,00001% da população mundial, são na realidade não apenas os donos do dinheiro, mas os donos do mundo. Aquilo que se chama "o mercado" e que alguns ainda insistem em chamar de "livre mercado" é tudo menos livre, porque estas duas mil pessoas são os donos do "mercado", os bilionários que são os maiores acionistas das redes sociais *on-line*, dos bancos e de todo o sistema financeiro, das grandes lojas varejistas, das grandes indústrias de alimentação e de bebidas, da energia e do petróleo, das comunicações, da tecnologia, da biotecnologia, da construção civil, das universidades e escolas, dos transportes e da "indústria dos cuidados". Vocês, caríssimos leitores, estão vendo a profundidade do poço em que nós estamos? Estes caras determinam o preço do que você come, do que você veste, da casa que você mora, da geladeira e do fogão que você usa e, não bastasse isto, sabem muito sobre o que você pensa e conhecem boa parte dos seus hábitos, porque eles também são os donos das redes sociais e mesmo dos seus perfis nas redes sociais, que podem ser apagados

por eles com um mero toque de um botão, se assim o desejarem. São eles que mandam fabricar as notícias falsas, são eles que ordenam a seus comandados, pagos a peso de ouro (o que para eles definitivamente não é um problema) a derrubada de governos que não servem aos seus interesses e a eleição dos que servem, manobrando o voto de todos nós via as *fake news*, mensagens de robôs e outros estratagemas tão eficientes na manipulação dos indivíduos quanto assustadoramente imorais. Finalmente e mais importante de tudo neste momento, são eles, os donos do mundo, também os donos dos grandes conglomerados privados da saúde, da grande maioria daqueles planos de saúde pelo qual você paga uma fortuna a vida inteira e que quando você ficar velho vai subir tanto de preço que você não terá mais condições de pagar e não vai poder usá-lo nunca mais. São eles os donos e principais acionistas de grande parte dos hospitais privados e seus leitos e também são eles que fabricam e comercializam respiradores, máscaras de proteção e refinados testes laboratoriais. Dá para entender agora porque estes itens sumiram do mercado em todo o mundo e estão sendo vendidos por 20 vezes mais do que seu valor normal em transações que muitas vezes são na realidade pura agiotagem envolvendo chantagem? Ou vocês acham que estes caras se preocupam conosco, os aproximadamente 6.999.997.847 (seis bilhões, novecentos e noventa e nove milhões e novecentos e noventa e sete mil e oitocentos e quarenta e sete pessoas) que não fazem parte da gang do cifrão que domina e controla o mundo?

Ainda nos resta algo a ser dito, agora sobre aquilo que talvez seja uma das faces mais cruéis e terríveis da COVID-19: o fato de que em países onde a escassez de respiradores e leitos é ou

foi mais dramática como na Itália, médicos teriam de decidir, dada a falta de respiradores para todos que necessitam, qual paciente teria acesso permitido ou negado ao leito e ao respirador que poderia salvar sua vida. Enquanto isto surgia a notícia de que protocolos de atendimento estavam sendo sugeridos para orientar os médicos em relação a estas escolhas, dando prioridade para os mais jovens utiliza-los em detrimento daqueles com mais de 80 anos, ou até mais de 75 como chegou a ser sugerido inclusive aqui no Brasil. Aqui me parece importante traçar uma linha deontológica em considerações pretensamente utilitaristas, uma linha que trace um limite ético que não deveríamos cruzar. Em uma situação de escassez quase total de recursos médicos dilemas podem surgir e escolhas dolorosas podem ter de ser feitas. Estas escolhas, entretanto, jamais deveriam ser feitas considerando-se o pertencimento ou não a um determinado grupo etário, no caso os mais velhos. Observe-se que os mais velhos nesta pandemia são exatamente os mais vulneráveis. Exatamente por isso, por conta de sua vulnerabilidade, eles deveriam ser os mais protegidos e ajudados, exatamente porque é neles que os efeitos do vírus estão sendo mais cruéis, ceifando, como sabemos, muito mais as vidas de idosos do que de pessoas pertencentes a outras faixas etárias. Os resultados da ação do vírus são discriminatórios, infelizmente, e nada podemos fazer em relação a isto, a não ser é claro, combater o vírus, mas como seres humanos racionais que somos temos o dever de não discriminar os mais velhos e não estabelecer políticas públicas, mesmo temporárias, que possam de algum modo reforçar o ageísmo[8] e tornar ainda pior uma discriminação que

[8] Ageísmo é a discriminação ou preconceito com os mais velhos.

no momento está sendo promovida pela própria natureza. Ao contrário, cabe a nós cuidar e proteger ainda mais os membros vivos mais antigos da nossa espécie, que são, antes de tudo, heroicos sobreviventes da longa estrada da vida e cujo conhecimento acumulado é um dos maiores patrimônios da humanidade.

Para finalizar volto aqui a Russell, que aliás morreu em 1970 quando tinha 97 anos de idade, vítima de uma gripe. Seu lendário texto que tinha como título a pergunta sobre se haveria um futuro para a humanidade foi publicado pela primeira vez em 1961, quando ele tinha 88 anos. Um pouco mais tarde, em 1963, com 90 anos, ele publicamente questionou as políticas americanas no Vietnam com uma carta ao *The New York Times* que deu início a um grande movimento contra esta guerra. Já em 1966, aos 93 anos, organizou junto com Sartre um Tribunal internacional para investigar crimes de guerra, o Tribunal Russel-Sartre. Fico por aqui, por enquanto, apostando que estamos no prólogo e não no epílogo do livro da história de nossa espécie e lembrando, sob a inspiração do humanismo de Russel e Sartre, que é a partir das nossas escolhas, inclusive as mais dilemáticas delas, que garantiremos a sobrevivência não só da humanidade e da nossa civilização, mas também da civilidade no mundo.

A soberania dos Estados e os limites das instituições internacionais na pandemia do coronavírus

Cristina Foroni Consani[*]

Desde o início da pandemia do coronavírus, em razão da ausência de vacina ou de medicação eficaz contra o vírus, a Organização Mundial da Saúde tem *recomendado* aos Estados a adoção de medidas de isolamento e de distanciamento social como formas de diminuir o contágio e a propagação do vírus. Essas medidas são consideradas importantes para não causar o colapso dos sistemas de saúde, com a consequente violação de direitos humanos, e também para evitar um grande dilema ético para os profissionais da área, a saber, escolher qual paciente em estado grave terá uma vaga em uma unidade de terapia intensiva, qual paciente terá a chance de sobreviver e qual provavelmente irá morrer.

Não obstante as recomendações da OMS, os países têm recorrido ao seu direito de soberania para lidar com a crise ao seu próprio modo. Muitos retardaram a adoção das medidas de isolamento social, como a Inglaterra ou a Suécia; em outros países

[*] Professora de Filosofia na Universidade Federal do Paraná.

os governos e uma parcela da população resistem à adoção dessas medidas sob o argumento de que o isolamento social causa graves prejuízos à economia, como no caso do Brasil e dos Estados Unidos. Em ambos os casos, os resultados são o aumento do número do contágio e de mortes se comparados a países que adotaram medidas precoces e efetivas de isolamento social e de realização de exames em larga escala.

O propósito deste ensaio é refletir sobre o papel das instituições internacionais nesse contexto. Essas instituições passam a ser de extrema relevância, principalmente se levarmos em consideração pesquisas que apontam para a globalização como um dos principais responsáveis pela rápida dispersão de vírus ao redor do mundo. Desse modo, o surgimento de epidemias que podem se propagar rapidamente por todos os países passa a ser, assim como a migração, os riscos da alta tecnologia, os danos ambientais e as guerras, algo que demanda uma resposta jurídico-política global. O objeto da minha reflexão é exatamente o caráter "*recomendatório*" das diretrizes que se originam de organizações como a OMS, as quais podem ser simplesmente ignoradas pelos Estados por não possuírem força vinculante.

Muito tem sido discutido, no âmbito da filosofia política, a respeito da forma que poderia assumir uma estrutura político-jurídica internacional capaz de tomar decisões vinculantes e obrigatórias em casos nos quais estão em jogo a vida, a integridade física e os direitos dos indivíduos submetidos ao poder soberano dos Estados. Por um lado, almeja-se que instituições supranacionais sejam capazes de agir na proteção dos direitos humanos; por outro lado, teme-se que uma autorização para isso dê origem a um poder político autoritário, que suprima

o direito de soberania dos Estados, faça valer os interesses dos países economicamente mais fortes e ainda ameace a pluralidade de identidades culturais e sociais existentes nos Estados nacionais. Gostaria de tomar como exemplo de enfrentamento desses desafios o modelo cosmopolita delineado por Habermas em seus escritos mais recentes sobre o tema. Habermas propõe um modelo de organização político-jurídica internacional em múltiplos níveis, a saber, o *supranacional ou global*, o *transnacional* e o *nacional*.

O *nível supranacional ou global* pressupõe uma ONU reformada a fim de conseguir desempenhar de forma efetiva e não seletiva suas funções vitais, que seriam basicamente a *manutenção da paz e a proteção aos direitos humanos*, sem precisar assumir a forma estatal de uma república mundial. Deveria também haver uma reforma no Conselho de Segurança e nas Cortes de Justiça a fim de que estes conseguissem realizar efetiva e regularmente a garantia da paz e a proteção aos direitos humanos, com possibilidade real de centralização do poder de sanções e do uso de tropas. No nível global, a ONU seria então a instituição capaz de tomar decisões vinculantes no intuito de proteger os direitos humanos e de manter a paz.

O *nível transnacional* é delineado a partir da ideia de blocos regionais, cujo melhor exemplo seria a União Europeia. Tratar-se-ia de um conjunto de organizações intermediárias, no âmbito de conferências e sistemas de negociação permanentes, os grandes atores com capacidade de atuação global trabalhariam com os problemas difíceis de uma *política interna mundial* com especial atenção para os problemas da economia mundial e da

ecologia. No modelo habermasiano, o nível transnacional seria o principal responsável pela implementação da justiça social, pois as regulações criadas neste nível teriam justamente a responsabilidade de impor limites aos mercados de trabalho e de bens e de crédito, de modo a proteger trabalhadores, meio ambiente e a sociedade em geral.

O *nível nacional* seria aquele constituído pelos Estados nacionais tais como existem contemporaneamente. Assumir-se-ia, contudo, que o *direito de soberania seria restringido* para observar as normas de garantia de paz e de proteção aos direitos humanos e também as diretrizes econômicas e sociais erigidas no âmbito transnacional que poderiam impulsionar a solidariedade além das fronteiras nacionais.

Nesse modelo, dois elementos são importantes para a reflexão sobre os problemas suscitados por uma pandemia como a do coronavírus, a saber: a restrição da soberania dos Estados e quais seriam os direitos humanos que autorizariam uma intervenção de instituições internacionais nas decisões dos Estados. Propostas como a de Habermas têm sido acusadas de minimalismo no que diz respeito aos direitos humanos que reivindicam proteção no âmbito global, uma vez que parecem se referir apenas à proteção desses direitos em relação a *ações* dos Estados contra os cidadãos ou a *ações* de um grupo contra outro (crimes contra a humanidade, genocídios, extermínios em massa, por exemplo), mas não a *omissões* dos Estados em relação a seus cidadãos (como os casos de mortes por doenças curáveis ou ainda mortes por desnutrição ou por fome). Assim, as omissões ficariam sob a tutela dos níveis nacional ou transnacional, uma vez que

esses seriam os responsáveis pela promoção de justiça social. Ou seja, no nível das instituições globais que teriam a responsabilidade de proteger os direitos humanos, a autorização para agir contrariando as decisões estatais seria bastante restrita. Desse modo, estaríamos diante de uma concepção minimalista de direitos humanos, uma vez que são considerados direitos capazes de reivindicar a atuação de instituições internacionais apenas aqueles ameaçados por conflitos armados ou por guerras.

O que uma pandemia como a do coronavírus mostra, contudo, é que o seu potencial de letalidade pode ser superior ao de muitas guerras. Nos Estados Unidos, por exemplo, em dois meses o total de vítimas da COVID-19 já superou o número de americanos mortos na guerra do Vietnã, que durou mais de uma década. Nesse sentido, é demasiado frágil o papel desempenhado por organizações internacionais na proteção dos direitos humanos quando sua atuação se restringe à emissão de *recomendações*, as quais não são obrigatórias para os governos dos Estados soberanos. Do mesmo modo, o desempenho dessas instituições ainda se mostraria insuficiente se pudessem agir em caso de *ações* contrárias aos direitos humanos e não tivessem autorização para a adoção de medidas capazes de punir os Estados nos casos de *omissões* em seu dever de zelar pelos direitos básicos de seus cidadãos. As pandemias são típicos casos nos quais as *omissões* podem ser tão violadoras de direitos humanos quanto *ações* de guerra ou extermínios.

O caso brasileiro talvez seja o mais ilustrativo dos danos que um governo pode causar à sua população ao *omitir-se* na adoção de medidas de proteção à saúde e à integridade física de

seus cidadãos. Como tem sido notificado diariamente na imprensa brasileira e internacional, desde que os primeiros casos de COVID-19 foram identificados no Brasil, a única medida adotada para proteger a população foi o isolamento social, incentivado por um ministro da saúde que entrou imediatamente em conflito com o presidente da República e implementado, de forma mais ou menos rigorosa, pelos governadores dos Estados. O poder executivo federal, em nome da defesa de interesses econômicos, tem feito tudo que pode para boicotar o isolamento social, condenando publicamente os governadores de Estado que o adotaram. Ademais, em demonstrações públicas de descaso com os riscos impingidos à população, Bolsonaro tem violado recomendações da OMS e de especialistas sobre o tema, criado aglomerações de pessoas e circulado sem o devido uso de máscaras. O próprio presidente da República zomba da ciência e faz, por si mesmo e por meio de seus apoiadores, propaganda de medicações sem resultado comprovado contra o vírus.

Soma-se às dificuldades criadas pelo governo federal para a manutenção do isolamento social, o fato de que o Brasil é um dos países do mundo com menor número de testes realizados. Hoje, o número de exames por milhão de pessoas é 1.597, enquanto em outros países também muito afetados pela pandemia o número de exames realizados é expressivamente mais alto, como, por exemplo, na Itália (34.879 por milhão de pessoas), na Espanha (32.699 por milhão de pessoas) e nos Estados Unidos (21.025 por milhão de pessoas). Desse modo, são muitas as pesquisas que apontam para a subnotificação do número de casos e de mortos pela COVID-19 no Brasil. A subnotificação torna o quadro ainda mais perverso, gerando insegurança para a

população e contribuindo tanto para o discurso de que o isolamento social é desnecessário quanto para a não destinação de recursos públicos emergenciais para a área da saúde, que já enfrenta uma situação gravíssima. Em alguns Estados da federação o sistema de saúde já está sobrecarregado: faltam profissionais, faltam equipamentos de proteção individual, faltam leitos, faltam respiradores e já começam a ser levantadas as propostas de estabelecimento de um protocolo de prioridades na distribuição dos recursos disponíveis. No Estado do Rio de Janeiro, por exemplo, foi anunciado que idosos e pessoas com comorbidades seriam preteridas em relação a jovens e pessoas saudáveis. Todas essas dificuldades são aumentadas quando se tem em mente as populações mais pobres, para as quais faltam as mais básicas condições para se manterem saudáveis, como água e sabão para lavarem as mãos, recursos financeiros para a sobrevivência e a possibilidade de realização do isolamento social.

Desse modo, crises como a do coronavírus, que se tornam globais, mostram a necessidade de adoção de medidas que ultrapassam o âmbito nacional. O fechamento de fronteiras e o apego dos Estados ao seu poder de decisão conforme seus interesses locais mostrou-se ineficaz e, em alguns casos como o brasileiro, contribuiu para a tragédia.

Assim, para que os direitos humanos sejam levados a sério, parece ser necessário considerar-se a possibilidade de restrição do poder soberano dos Estados em prol de instituições político-jurídico globais que tenham autorização para atuar em defesa dos direitos humanos quando esses estão ameaçados não apenas pelas *ações* dos governos ou de grupos (guerras, genocídios, etc.), mas também em caso de *omissões* (epidemias, fomes, etc.), de

modo que populações inteiras não sejam colocadas em risco em razão de escolhas claramente erradas de seus próprios governos. Para isso, contudo, será preciso renunciar a uma visão minimalista dos direitos humanos, ou seja, será preciso considerar que questões econômicas e de justiça social também sejam tratadas no âmbito global. A adoção de medidas coordenadas entre os países e o compartilhamento dos resultados de pesquisas são algumas das medidas que devem ser pensadas a partir dessa perspectiva da justiça social e da solidariedade, caso contrário, não tardará para que as sociedades estejam diante do conflito entre a proteção aos direitos de propriedade intelectual de empresas que desenvolveram medicamentos ou vacinas para a COVID-19 e o direito à saúde das populações, principalmente das populações dos países pobres.

Reflexões bioéticas sobre a COVID-19[1]

Darlei Dall'Agnol*

O que pode fazer a filosofia, em especial a Ética, para ajudar no combate à COVID-19? Há, certamente, várias coisas que os filósofos podem fazer para contribuir, mesmo de forma modesta, na presente epidemia tais como: reforçar o papel central da ciência no estabelecimento de políticas públicas para o enfrentamento do novo coronavírus (da espécie SARS-Cov-2, gênero betacoronavírus); refletir sobre as novas formas de relacionamento humano afetadas agora pela necessidade de distanciamento social e seus efeitos psicológicos; discutir os inúmeros dilemas éticos enfrentados pelas pessoas, que vão desde as grandes tensões geradas pelas recomendações das autoridades sanitárias e, ao mesmo tempo, a necessidade de manutenção de serviços essenciais até dúvidas mais pontuais que profissionais da saúde enfrentam, por exemplo, entre tratar ou deixar morrer pacientes.

[1] Gostaria de agradecer a Bruno Schlemper e a Fernando Hellman pelas contribuições sobre os temas aqui tratados. Sou grato também ao CNPq pelo financiamento do meu projeto atual de pesquisa "Problemas Filosóficos da Neurobioética."

* Professor de Filosofia da Universidade Federal de Santa Catarina. Bolsista de Produtividade do CNPq.

Foi com o objetivo de tentar contribuir com o último problema mencionado que formamos um grupo de eticistas que está trabalhando para tentar auxiliar no combate à COVID-19. O grupo chamado "Dilemas COVID-19 Bioética" é formado pelos professores Alcino Bonella (UFU), Darlei Dall'Agnol (UFSC), Marcelo Araujo (UERJ e UFRJ) e Marco de Azevedo (UNISINOS). O que nos une? Além de pertencermos ao GT Ética da ANPOF e ao Núcleo de Ética Prática (www.nuep.ufsc.br), todos fomos pesquisadores no *Centre For Practical Ethics*, da Universidade de Oxford, onde percebemos mais claramente a necessidade de maior participação dos filósofos nos debates públicos e na formação de políticas eticamente orientadas.

O que temos feito para combater a COVID-19? Bem, um de nós (Marco Azevedo), além de filósofo, é médico e trabalha na linha de frente do HPS (Hospital de Pronto Socorro), em Porto Alegre, no tratamento de pacientes acometidos por nova doença. Foi, então, a partir de uma sugestão dele que dois temas predominaram nos trabalhos até agora: (i) critérios éticos para o uso de recursos escassos num sistema de saúde, por exemplo, de leitos de UTI; (ii) o uso de medicamentos que não foram suficientemente testados na sua eficácia e segurança contra a nova doença. A seguir, apresentaremos alguns resultados provisórios a que o grupo chegou que gostaríamos de compartilhar para fomentar uma discussão mais aprofundada desses temas.

Sobre o primeiro tópico, o grupo elaborou algumas diretrizes éticas para a alocação de tratamentos em UTIs. Elas já foram publicadas na grande mídia (no jornal Estado de São Paulo, no site da Sociedade Brasileira de Bioética) e seu detalhamento foi enviado para uma revista científica e está aguardando

aprovação. O problema consiste em saber, em um cenário de extrema escassez de recursos hospitalares e um elevado número de pacientes como o que estamos presenciando na presente pandemia, quais deveriam ser os critérios para, infelizmente, fazer uma triagem e alocar leitos de UTI: gravidade do caso? Ordem de chegada dos pacientes? Maiores chances de recuperação? Sorteio?

A nossa proposta vai no sentido de aperfeiçoar a diretriz do CFM (Conselho Federal de Medicina) que prioriza a alocação pela maior probabilidade de recuperação dos pacientes sem limitação terapêutica. A partir da leitura e análise da literatura médica mundial e da aplicação de algumas teorias bioéticas, chegamos à conclusão de que esse é um critério equitativo, pois todas as pessoas são devidamente consideradas e cuidadas, mas também potencializa salvar, na presente epidemia, o maior número de vidas. Equitativo não significa absolutamente igualitário, pois não faz sentido, por exemplo, permitir um procedimento que priorize um paciente acometido de uma doença incurável e em fase terminal, com expectativa de vida menor de um ano. Todavia, o critério do CFM é bastante vago e ele não especifica como discriminar positivamente entre diferentes pessoas com a mesma probabilidade de recuperação. É claro que precisaríamos discutir um problema filosófico-político, a saber, sobre o volume de recursos que uma sociedade deve alocar para a saúde. Sabemos, entretanto, que uma lei básica da economia é que os desejos e necessidades humanas são ilimitados e os recursos são sempre escassos. Por isso, precisamos subcategorizar a primeira prioridade do CFM na presente pandemia. Propusemos, então, usar instrumentos como o SOFA (*Sequential Organ Failure Score*) para dividir pacientes em três

grandes grupos: (A) os que têm um escore baixo no SOFA (<6) e, por conseguinte, alta probabilidade de melhora, teriam prioridade maior, digamos, vermelha; (B) os que têm escore intermediário (6 a 12 no SOFA) e razoável probabilidade de melhora ficariam com prioridade média (laranja) e, finalmente (C), pacientes com poucas chances de melhora (escore >12 no SOFA) com prioridade menor (amarela). Desse modo, poderíamos classificar os pacientes, observado o quadro clínico apenas, da seguinte maneira: A1, A2, B1, C1 etc. dando acesso primeiro a quem tiver a maior probabilidade de melhora. Tais critérios são imparciais e, portanto, tratam a todos com a devida consideração. A única exceção seria para profissionais da saúde que se contaminaram enfrentando a COVID-19 e tentando salvar outras vidas: por uma questão de justiça retributiva e também para que possam voltar a atuar, esses profissionais deveriam ser atendidos independente do escore.

Como estamos lidando com um cenário de eminente falência do sistema de saúde em muitos estados brasileiros, com um grande número de acometidos pela COVID-19, precisamos prever circunstâncias de empate mesmo usando instrumentos objetivos como o SOFA. Desse modo, se acontecer de dois ou mais pacientes terem o mesmo escore, a nossa proposta é usar três ciclos de vida (até 40 anos; de 41 a 75 anos e, finalmente, acima dessa idade) dando prioridade aos mais jovens. Se persistir empate, então apelamos para o sorteio como forma mais justa de resolver o impasse. Embora alguns desses critérios possam ser polêmicos, é importante observar que estamos propondo formas de desempate que podem ser justificados eticamente. Há outros detalhes que estamos trabalhando para sugerir a elaboração de

um protocolo mais detalhado que seja oficialmente assumido pelas autoridades competentes e que possa ser eventualmente aplicado no país como um todo.

Sobre o tema do tratamento para a COVID-19, fizemos um amplo estudo sobre as alternativas que temos. Por enquanto, não há medicamentos especialmente desenvolvidos e tampouco uma vacina disponível. Novamente, após análise detalhada das principais publicações internacionais sobre o tema, a nossa conclusão foi a de não recomendar o uso indiscriminado de remédios *off label* e aguardar a publicação dos testes clínicos que estão sendo feitos no Brasil e no mundo. Essa questão é muito importante, pois há uma discussão enorme no nosso país sobre a eficácia e a segurança da Cloroquina, considerada por alguns uma espécie de panaceia para todos os sintomas da COVID-19.

Para entendermos bem o problema do uso de tais medicamentos, é necessário fazer uma distinção entre, por um lado, a realização de testes clínicos para a produção de um novo fármaco e, por outro lado, o uso *off label* de remédios conhecidos. No primeiro caso, a criação de um novo remédio demanda alto investimento financeiro e também precisa de muita pesquisa científica para chegar ao processo de testagem. Existe uma fase *pré-clínica* onde experimentos são feitos *in vitro* (em testes laboratoriais) e, posteriormente, *in vivo* (em animais não-humanos). Na *fase clínica* propriamente dita, a pesquisa deve ser controlada, randomizada e cega. Numa primeira fase (I), os testes são feitos em seres humanos, mas em um número pequeno de pessoas que concordam em participar do teste na qualidade de voluntários. Essas pesquisas procuram estabelecer a *segurança* do

novo fármaco ou vacina. Em geral, essa fase dura três anos. A fase II envolve um estudo terapêutico piloto que visa demonstrar principalmente a *eficácia* do medicamento, isto é, se ele serve para tratar a doença. Nessa fase, o número de participantes na pesquisa também é pequeno, mas as pessoas, diferentemente do que ocorre na fase I, sofrem da condição patológica para a qual se busca um tratamento ou vacina. Esse período dura também aproximadamente três anos. É somente na fase III, então, que estudos são realizados em grandes e variados grupos de pacientes para determinar, basicamente, duas variáveis: a relação entre risco/benefício a curto e longo prazos e o valor terapêutico relativo comparado com outras drogas. A duração dessa fase é mais longa e pode chegar a aproximadamente quatro anos. É somente após o cumprimento dessas fases que se pode solicitar o registro para a agência responsável pelo licenciamento de medicamentos (no nosso caso, a ANVISA). Finalmente, numa quarta (IV) e última fase, serão feitas pesquisas depois de comercializado o produto para descobrir novas reações adversas, novas indicações, novos métodos de administração etc. Esse processo demonstra que levará algum tempo ainda para a descoberta de um medicamento específico ou vacina para a COVID-19.

Que alternativas, então, temos em relação à COVID-19? Como a produção de um novo fármaco é lenta, uma alternativa é usar remédios já conhecidos. Esse é o caso da Hidroxicloroquina, derivada da Cloroquina, mas menos tóxica, originalmente desenvolvida para tratar malária, lúpus etc. A OMS (Organização Mundial da Saúde) lançou, recentemente, o projeto "Solidarity" que tem como objetivo realizar testes com as drogas mais

promissoras no **tratamento contra da COVID-19.** Há quatro drogas sendo analisadas: (1) Remdesivir, utilizada no tratamento do ebola; (2) Cloroquina, utilizada, como vimos, para tratar a malária; (3) Ritonavir ou Lopinavir, que faz parte do coquetel de tratamento do HIV; (iv) Interferon-beta, uma molécula envolvida na regulação da inflamação corporal. O resultado desses estudos ainda não foi publicado. Por conseguinte, não é possível afirmar que a Hidroxicloroquina é segura e eficaz para o tratamento da COVID-19.

No Brasil, entretanto, muitos acreditam equivocadamente que já dispomos de uma cura. Talvez induzidos pelas declarações do presidente Jair Bolsonaro, estão defendendo o fim do isolamento social. Não há evidências conclusivas de que a Cloroquina seja eficaz e segura para tratamento da COVID-19. Na verdade, ela tem uma série de efeitos colaterais tais como arritmias podendo levar a paradas cardíacas. Ela não deve ser usada fora do contexto hospitalar e sem recomendação oficial. Aliás, algumas instituições hospitalares começaram a testá-la sem a devida autorização da CONEP (Comissão Nacional de Ética em Pesquisa). Essas atitudes não se justificam nem mesmo em tempos de pandemia quando os pacientes estão ainda mais fragilizados pela inexistência de um tratamento seguro.

Na verdade, existem pesquisas sérias sendo feitas sobre possíveis tratamentos para a COVID-19 no nosso país. Por exemplo, uma parceria de grandes hospitais, liderada pelo Hospital Albert Einstein, chamada "Coalização COVID Brasil," devidamente aprovada pela CONEP, está realizando uma ampla testagem clínica sobre a eficácia e segurança da Hidroxicloroquina, associada ou não à Azitromicina. Participarão

desse estudo mais de 40 hospitais analisando milhares de pacientes. É razoável, enquanto não se souber dos resultados dessas pesquisas, não fazer uso indiscriminado da Hidroxicloroquina.

O Ministério da Saúde, no final de março do corrente, autorizou o uso *off label* da Hidroxicloroquina para tratamento dos casos mais graves e críticos da COVID-19 de pacientes hospitalizados. Em um comunicado técnico (Nota 5), o Ministério da Saúde indicou também o protocolo e posologia que deveriam ser observados no tratamento. Já ficamos sabendo, infelizmente, que as recomendações não estão sendo seguidas e um uso indiscriminado, ou seja, para as primeiras fases da nova doença, está sendo feito inclusive com acompanhamento precário via telemedicina. O grupo "Dilemas COVID-19 Bioética," baseado nos melhores estudos científicos internacionais que apontam para a inexistência de evidências robustas da eficácia e segurança da Cloroquina e nos princípios bioéticos clássicos, no Juramento Hipocrático e no próprio princípio da precaução, concluiu que esse uso indiscriminado não é correto e que deveríamos esperar o resultado de pesquisas como *Solidarity* e Coalizão COVID Brasil.

Esses são dois exemplos apenas de temas que precisam de mais trabalho conceitual e argumentativo e também de proposições práticas para combater a pandemia. Há, certamente, inúmeros outros. O que pretendemos fazer é seguir trabalhando e mostrar que bioeticistas também estão unidos contra a COVID-19.

A COVID-19 e o Iluminismo

Delamar José Volpato Dutra*

Algo icônico sobre a condição humana, sob a COVID-19, pode ser experimentado na solidão do *Music for Hope* de Andrea Bocelli na Catedral de Milão: vazia, sem aplausos, mas vista em qualquer parte do mundo. Foi a expressão do medo e da restrição à liberdade.

Sabe-se que a normalidade só voltará se e quando houver uma vacina. Até lá, o vírus continuará em circulação e pondo como que em suspenso parte da forma de vida contemporânea, cujo reflexo é teorizado como crise, que põe em quarentena determinados caracteres da condição humana atual.

Quando a vida se põe em questão, sabe-se, pelo menos desde Hobbes, que a liberdade cede o passo. Em termos aristotélicos, a vida boa cede para a vida nua. A determinação política, para o estagirita, teria uma finalidade superior àquela de garantir o necessário à manutenção da vida.

Diferentemente de Aristóteles, a modernidade levou a vida biológica a ocupar um lugar central na política. Para Arendt,

---

* Professor de Filosofia da Universidade Federal de Santa Catarina. Bolsista de Produtividade do CNPq.

quando a vida se torna a questão central, tem-se o reino das necessidades, e quando esta adentra na política, ela eclipsa os meios políticos de convivência e dá lugar aos administradores. Precisamente nesse desiderato, podia-se responder a Arendt que, até o advento da COVID-19, a humanidade até tinha sido relativamente bem-sucedida em dar conta de administrar as necessidades humanas, especialmente em alguns países, bem como controlar epidemias. Frente ao coronavírus, porém, uma discussão que se assiste hoje é justamente sobre o papel da ciência na política.

Ora, a ciência aponta para o iluminismo, não obstante, a COVID-19 parece ter posto o iluminismo de quarentena, nos seus mais diversos sentidos: (1) científico, (2) jurídico-político, (3) moral, (4) econômico.

(1) A doença desafia o iluminismo científico, afinal, a melhor solução que se tem para o combate à epidemia, até o momento, é a estratégia da segregação das pessoas. Não se tem previsão de uma vacina, nem que ela seja possível. Basta lembrar que ainda não se tem uma vacina para o HIV e isso depois de investimentos bilionários. Até não vir a vacina, teria a humanidade voltado a ser servil à natureza, como uma criança menor de idade? Teria a natureza voltado para reclamar a parcela de nós que sempre continuou com ela? O máximo que a ciência pode fazer no momento é injetar oxigênio no pulmão das pessoas, na esperança de que a luta do próprio corpo contra o vírus ganhe mais algum tempo para tentar ganhar a batalha. Isso não é pouco. No entanto, ainda não se conseguiu fazer uma barreira capaz de proteger o corpo humano dessa determinação da natureza, à qual os corpos ainda continuam expostos. Habermas formula isso no

sentido de que nunca soubemos tanto sobre a nossa própria ignorância.

(2) No aspecto jurídico-político, uma das fontes da autoridade iluminista dos Estados modernos residiu justamente na sua capacidade de proteção da vida e na implementação do Estado de direito democrático. Porém, ao não mais cumprirem essa promessa, somado às restrições da liberdade, parece haver desencadeado uma crise de legitimidade. Nesse cenário, o desenho do Estado de direito democrático é posto em cheque, já que, ao que tudo indica, foram os governos menos leais ao ideário do Estado de direito democrático que mais eficácia tiveram no combate à doença. Desse modo, os processos que levaram a uma conjugação entre Estado, direitos humanos e democracia, podem estar sob ameaça.

No caso do Brasil, acabou por desafinar o precário iluminismo jurídico de certas estruturas constitucionais, como a divisão de competências entre os entes federativos, bem como o escopo da liberdade de expressão. O constituinte julgou que seria melhor uma *competência administrativa comum* da União, dos Estados, do Distrito Federal e dos Municípios, em relação ao *cuidado* com a saúde, art. 23, II, da Constituição, e à União, aos Estados e ao Distrito Federal *legislar concorrentemente* sobre a *defesa* da saúde, art. 24, XII, porque isso levaria a uma cooperação entre os entes federativos. Em geral, essa era uma distribuição cujas disputas não foram muito danosas na área da saúde, até porque ela ocorria no sentido de se desresponsabilizar da competência, imputando-a aos outros entes, como no caso nas ações judiciais para o fornecimento de medicamentos. Porém, quando se adiciona um elemento político mais forte a esse ponto, então, cria-

se o conflito, pois, devido aos interesses partidários e dos atores envolvidos nas decisões, acabou acontecendo, no caso concreto do Brasil, uma espécie de antecipação da campanha eleitoral de 2022, entre governadores, prefeitos e o presidente, todos interessados nessas eleições. No que concerne à decisão do STF do dia 15/04/2020, soou como se os ministros tivessem fortalecido a competência de governadores e de prefeitos, preterindo a União, porque a política que os Estados e os municípios estão fazendo no momento, casualmente, é aquela com a qual eles concordam, mas, cabe a pergunta, fosse o inverso, se, no caso concreto, a União estivesse propondo seguir a OMS e os Estados e municípios, não, teria o STF decidido do mesmo modo, por uma questão de princípio, de integridade?

Não que a política não ocorresse também em outras circunstâncias no exercício desta competência concorrente, mas, até agora, a busca de desresponsabilização tinha funcionado bem como estratégia de deixar o aspecto político em uma tensão baixa, pois como não havia uma situação anormal, sempre se podia dizer que isso era o munícipio que deveria zelar, o Estado ou União, porém, agora, a situação clamou pela responsabilidade direta e isso acabou gerando o conflito. Em situações anormais, o interesse político pode aparecer de forma a criar ruídos na administração, a qual deveria funcionar de forma mais harmônica ou coordenada, por exemplo, em relação a uma competência concorrente.

Face à difícil cooperação dos entes federativos, apela-se, mais uma vez, aos critérios técnico-científicos, que, a rigor, ainda não são suficientes, já que a doença surgiu praticamente neste ano. Afinal, o que seria melhor, fazer uma contaminação

programada das pessoas, de acordo com a capacidade do sistema de saúde, já que, mais cedo ou mais tarde, sem a vacina, todos acabarão contraindo o vírus, ou deixar que haja contaminação espontânea com restrições de convívio? No momento, essas ainda são questões que adolescem de pouco caráter técnico-científico, o que abre muito mais o espaço para a casuística política.

(3) A doença desafia, também, o iluminismo da moral deontológica, pois há quem defenda que as escolhas que estão sendo tomadas agora seriam só um indício do que estaria por vir. Parece cada vez mais difícil conjugar a dignidade humana com o bom curso do mundo, o que implicará ter que decidir entre a perspectiva deontológica dos direitos humanos e a perspectiva utilitarista. Isso já se mostra em duas frentes.

Em primeiro lugar, nos hospitais, onde se põe o dilema de salvar pessoas idosas, doentes ou pessoas jovens. Há quem já tenha lembrado do *trolley problem* pensado por Philippa Foot em 1967. Deveras, a solução do mesmo não é fácil. Em hospitais lotados, e além de sua capacidade de atendimento, decidir quem vai ser tratado e quem não vai ser se transforma em dilema real.

Em uma situação trágica como esta, alguns defendem como critério de escolha o paciente que tiver maiores chances de sucesso na cura ou *pacientes com maior probabilidade de recuperação*, contudo, esse parece um claro princípio utilitarista, já que, a rigor, o deontologista não teria como conceder a troca de uma réstia de vida que seja por uma vida inteira. Ambas seriam imensuráveis e, por isso mesmo, quando se é forçado a escolher, a escolha será sempre trágica, mesmo que sob a roupagem utilitarista. Não há como dizer que se escolhe o menor dos males porque simplesmente a deontologia proíbe métrica para isso. Dito

claramente, o iluminismo moral deontológico pode restar suspenso. O que não significa dizer que o utilitarismo não seja iluminista. Ele, inclusive, é uma versão da ética iluminista que se adapta melhor à contingência do mundo e, por essa razão, concede a possibilidade de um cálculo equitativo, considerados certos fins. O utilitarismo também não é o fundamento da intangibilidade da dignidade humana. Ao que parece, na situação trágica, a deontologia ficaria de quarentena. De todo modo, a escolha do fator *maior probabilidade de recuperação* precisa ser melhor justificado em face da pergunta: por que uma probabilidade maior de recuperação tem que que valer mais do que a necessidade de tratamento, ainda que com probabilidade menor?

O critério da probabilidade de recuperação, no caso da COVID-19, parece maltratar quem tem mais idade, sendo, portanto, ele mesmo não equitativo. Para dar conta dessa formulação, poder-se-ia recorrer ao véu da ignorância de Rawls na posição original: caso as partes não soubessem a sua idade e a sua expectativa de vida, elas escolheriam o critério da maior probabilidade de recuperação? Sabidamente, as partes, na incerteza, são avessas ao risco, por isso, tendem a não concordar com o critério utilitarista, no caso, salvar os que teriam mais prospectos de recuperação. Provavelmente, elas assumiriam uma perspectiva deontológica que poderia ser materializada ou no sorteio ou, então, em um outro critério, qual seja, aquele de dar atendimento prioritário em função da *gravidade do estado do paciente*, independentemente da expectativa de vida, já que, sob o ponto de vista da dignidade, vida é vida, seja aquela vida que vai durar um segundo, seja aquela que vai durar um ano. Desse

modo, calcular prospectos não se coadunaria com a perspectiva deontológica da dignidade, já, a necessidade, sim. A necessidade não atenta contra a dignidade. Por exemplo, em uma situação trágica de fome, dar mais comida ao que mais precisa, em vez de dar àquele que tem mais chances de sobreviver à desnutrição, está conforme com a perspectiva deontológica da dignidade. No exemplo imaginado por Fuller em O *caso dos exploradores de caverna*, o método de seleção escolhido, depois de muita discussão, foi o do sorteio [*cast lots*].

Caberia inda perguntar, aquela pessoa com a menor expectativa de recuperação poderia aceitar o argumento? Pelo critério da ética discursiva, a norma deveria poder ser aceita pelos afetados. Sob o ponto de vista da pessoa com o menor prospecto de cura, e poderia ser qualquer um, a escolha aceita como mais equitativa talvez fosse a do sorteio ou a da gravidade do estado do paciente, pois ambos os critérios poderiam alegar que estariam dando a mesma chance equitativa para todos, já que, por exemplo, não tenderiam a pôr as pessoas com mais idade em situação de desvantagem em relação às mais jovens.

Por derradeiro, se a perspectiva deontológica que proíbe o cálculo em relação ao valor das vidas é posta em quarentena, suspensa por alguma circunstância trágica, que a põe, com isso, em conflito com outras intuições morais, então, quiçá, justifique-se ir em direção a uma outra perspectiva ética, como a utilitarista.

Em segundo lugar, as agruras do iluminismo moral deontologista manifestam-se na economia: a mão invisível do mercado saiu de férias e deixou para trás a decisão desconfortável entre salvar vidas ou salvar empregos. Se a informação for verídica, o presidente do BC, Campos Neto, teria dito: "[...]

quando você tem um achatamento maior [da curva], você tem uma recessão maior e vice-versa. [...] existe essa troca [entre salvar vidas ou combater a recessão] e é uma troca que está sendo considerada". Isso está na lógica de que quanto mais rápido passar a epidemia, menos recessão haverá, o que implica deixar a contaminação livre, sem medidas de controle, cujo resultado fatal seria o aumento do número de mortes. Fica o benefício da dúvida se o presidente do BC estava realmente defendendo isso, porque os estudos nos quais ele se baseou foram no sentido de que não estaria em questão a quarentena em face da recessão.

(4) O vírus parece saber explorar as falhas do iluminismo econômico-social, a saber, pessoas desnutridas, pessoas com doenças não tratadas, idosos debilitados, pessoas sem condições de moradia adequadas, que dividem espaços muito pequenos de habitação, falha na construção de um sistema de saúde eficaz e acessível a todos, falta de modernização das escolas, ainda quase completamente restringidas à sala de aula, pessoas em situação precária que são forçadas a se expor muito mais do que o necessário. Estaria o vírus, a seu modo, dando cabo dessa situação, pois, há quem defenda o seu papel de nivelar a desigualdade, pela diminuição, na pós-pandemia, do exército de reserva a serviço do capital, o que elevaria o valor dos salários. De fato, há estudos mostrando que isso ocorreu ao longo da história nas pós-pandemias.

Nesse quesito do necessário para uma vida decente, há dois posicionamentos. Para uns, como Zizek, estar-se-ia em face de um novo tipo de comunismo, diferente daquele histórico, pois até Trump estaria defendendo o pagamento de ajuda aos que

ficaram sem renda. Entretanto, essa perspectiva parece exagerada. Primeiro, porque pestes e doenças não foram causas de revoluções, já que elas não atingem um número suficientemente grande de pessoas, segundo, porque fica no lusco-fusco de ser uma causa natural, e não social, terceiro, a doença acaba sendo por tempo limitado. Revoluções têm causas sociais, políticas e econômicas. Contra Zizek, o que se tem posto em prática, na verdade, é a reedição de aspectos do Estado de bem-estar social que foram se perdendo ao longo do tempo em face do neoliberalismo. Talvez, ocorrerão rearranjos decorrentes do seguinte fato: por que a doença impactou menos os países asiáticos, em geral, muito mais populosos do que os ocidentais? A resposta não está na mudança do capitalismo, porque lá os regimes são de capitalismo exemplar. A resposta está nos costumes e na atuação do Estado. Portanto, talvez, a questão se cinja ao ideário das luzes e a como ele foi realizado no ocidente. A questão remete ao modo como a liberdade foi efetivada em vários países asiáticos e no ocidente.

Para outros, como Byung-Chul Han, nada mudará, tudo continuará igual, pois o vírus levou a uma solidariedade do distanciamento, no qual cada um está primeiramente pensando em si mesmo. Disto não resultará musculatura solidária capaz de alguma mudança.

A esperança é que, na pós-pandemia, aspectos perdidos do Estado de bem-estar social sejam repostos, agora, quem sabe sob uma nova visão, aquela de que em algum momento todos estarão no mesmo barco, de tal forma que será melhor que todos tenham, por exemplo, condições mínimas de saúde, renda mínima que permita ao menos alimentação adequada. Não será

só para salvar o sistema de produção baseado na livre-iniciativa, mas também para salvar a vida de todos. Essa proposta não precisa recorrer às exigências morais da solidariedade, porque pode se sustentar por dispositivos sistêmicos. Uma tese como aquela de que a saúde é um bem público, pode ser lida no sentido de que todos são dependentes da saúde de todos porque, no limite, todos são frágeis. Leu-se na mídia que o presidente do Santander foi uma das vítimas. Isso relembra o dito de Arendt de que a vida está fora das estruturas artificias que os humanos constroem, já que os corpos estão dispostos nesse mundo em comum, o que determina que mesmo o mais rico habitante do planeta, ainda tenha que compartilhar a mesma atmosfera, de tal forma que o ar que há pouco esteve no pulmão de um, no minuto seguinte poderá estar no pulmão de outro. Isso vale para tudo o que se tem que partilhar. São outros que produzem os alimentos, as roupas, etc. Ainda que a pandemia não seja cega, a etimologia do termo pandemia remete a todo o povo. Isso não impede que à solidariedade também se possa ajuntar o acoplamento da personalidade em termos da motivação moral. Tomara que isso ocorra!

Vários mundos para uma só pandemia: contra a universalidade do discurso filosófico

Érico Andrade[*]

Já é possível preencher prateleiras de estantes com os textos produzidos sobre a pandemia. Mais do que isso: sobre o mundo pós-pandemia. A latitude desses textos é imensa e ampla. No entanto, a tendência aos diagnósticos globais e às soluções universais parece coordenar essas produções, sobretudo filosóficas, para um eixo comum: a negligência em relação ao contexto cultural e ao impacto local da pandemia. Nesse sentido, o mundo pós-pandemia se apresenta muitas vezes como um espelho de certa discursividade filosófica muito mais apaixonada por si mesma do que disposta a perceber as diferenças sociais que o coronavírus acentua muito mais do que elimina.

E essas diferenças se fazem presente de forma mais radical em países como o Brasil, marcado pela desigualdade e por uma já duradora crise política. Nessa perspectiva, é preciso derrubar umas das primeiras teses aventadas na crise. O

---

[*] Professor de Filosofia da Universidade Federal de Pernambuco.

coronavírus seria democrático. Isto é, contaminaria de forma indiscriminada as pessoas. Se é verdade que a sua circulação ocorre inicialmente em cidades importantes do mundo, nas quais várias pessoas de diferentes países circulam, não menos verdade é que essas cidades comportam variações importantes e que dentro do Brasil essas variações são dramáticas. Longe de ser uma doença democrática, no sentido de que todas as pessoas estariam igualmente submetidas a ela, a letalidade da COVID-19 incide nas populações mais carentes e mais precarizadas. Que no Brasil é formada pelo contingente das pessoas negras e pardas (segundo levantamento do Ministério Público e que foi publicado na Folha de São Paulo 10/04/2020). O recorte de raça mais uma vez se mostra necessário.

Diante deste quadro a primeira questão que se nos impõe sobre o cenário pós-pandemia é relativa aos diferentes mundos que pandemia afeta. Não existe o mundo pós-pandemia. Existem mundos. Esse é o meu ponto.

E esses mundos são afetados em tempos e em espaços distintos. O contexto, sobre o qual insisto e que guia o presente artigo, é espaço e tempo. Para ser um pouco mais preciso: o espaço é circunscrição geográfica (física e humana) sobre a qual incide a pandemia e o tempo é o horizonte de expectativa que governa diferentes grupos sociais. Espaço e tempo são relativos. E sobre essa relatividade que meu artigo se concentra para sustentar a inviabilidade de um diagnóstico universal do mundo pós-pandemia (e mais radicalmente de um prognóstico).

Espaço: a desigualdade urbana

O Brasil tem de favelas e incontáveis comunidades que habitam em bairros super povoados nos subúrbios e periferias das grandes cidades. O que essas áreas urbanas têm em comum é que as moradias em geral têm um espaço profundamente reduzido. O uso do espaço urbano nesses casos é mais amplo com pessoas ocupando as ruas e calçadas. Assim, por conta da própria estrutura das moradias, o confinamento social mais radical se dá de forma completamente diversa das pessoas que moram em regiões da cidade onde se encontram moradias com uma quantidade de metros quadros muito mais significativa. As pessoas não têm escolha que lhes habilitem a um isolamento social radical.

Se inicialmente é possível sublinhar uma desigualdade na metragem das moradias, do ponto de vista da relação com o espaço público a desigualdade urbana não é menos brutal. Os trabalhadores de aplicativos que servem à classe média e à classe alta em geral moram no subúrbio e na periferia onde este tipo de serviço não é prestado porque as pessoas andam alguns poucos metros e têm acesso a mercadinhos, pequenos comércios e farmácias. A circulação de pessoas pelas ruas nestes locais novamente é muito difícil de ser vedada, assim como contato entre elas.

Se é verdade que algumas comunidades e favelas têm se organizado para combater a pandemia, de modo autônomo em relação ao governo, sobretudo Federal, o que gostaria de sublinhar é que a desigualdade urbana (espacial) não se desfaz em nome de uma suposta pandemia democrática. Ela, pelo contrário,

se torna aguda e põe em xeque a pretensão de um diagnóstico universal. Ou seja, as discussões sobre o controle estatal das pessoas, por um lado, não têm sentido em comunidades em que o isolamento social simplesmente não é viável espacialmente de modo pleno. Por outro, essas pessoas já são vigiadas e punidas pelo Estado e a sua necropolítica que usa a polícia como forma de manter o controle social por meio da opressão das pessoas pobres e negras. A pandemia altera pouco este quadro.

Para esse Brasil, o Brasil sobretudo negro, as mudanças no comportamento dificilmente se coadunam com a expectativa de alguns textos filosóficos seja porque a sociedade de vigilância já existe e bate nas suas portas todos os dias, seja porque um isolamento que muda o trabalho para a forma de um *home office* é inviável para as pessoas que vivem para servir quem trabalha *home office*.

Tempo: a desigualdade de profissões

A experiência do tempo não é uniforme. Tendo a pensar que o horizonte de expectativa varia de acordo com o contexto. As expectativas que se avizinham importam mais para as populações da periferia do que um debate filosófico, que se enreda numa discussão sobre o controle do Estado, parece notar. O Estado para essa parcela significativa da população brasileira já a vigia dia e noite, como disse. Para ela o Estado reprime como sol: de modo imediato e onipotente, como atesta uma das imagens mais fortes da literatura brasileiro. A imagem do soldado amarelo de *Vidas Secas*. Ter mais ou menos vigilância, para quem a lei já vigia com os seus olhos de raios x, como diz a música, é

pouco relevante. Certamente este não é o seu horizonte de expectativa porque já é um padrão que se lhe impõe no presente.

Para as pessoas desempregáveis a experiência do tempo é sempre imediata. É por isso que há uma resistência de parte da população em simplesmente parar todas as suas atividades. Enquanto a classe média pode organizar o seu tempo dividindo em conformidade com a rotina que a pandemia lhe impõe a maior parte da classe trabalhadora lida com o tempo de forma profundamente apreensiva pela iminência de uma demissão ou de modo fortemente resignado diante de uma contaminação de que dificilmente pode escapar. Em nenhum desses cenários o tempo se faz como algo que se planeja num mundo pós-coronavírus. O tempo é o presente.

Há, portanto, um privilégio quanto ao manejo do tempo que a pandemia evidencia. E essa diferença só se torna mais aguda quando fazemos um recorte de gênero e raça. As mulheres pobres, sobretudo negras, que estão no Brasil, em geral, submetidas a uma dupla jornada, não terão o seu regime de trabalho alterado no mundo pós-coronavírus sem uma política voltada especificamente para elas. A tendência, aliás, é que elas muito provavelmente ganhem menos ou fiquem sem qualquer perspectiva de aumento salarial, porque a classe média dificilmente vai abdicar do privilégio de ser servida mesmo com uma crise econômica.

Por fim, enquanto a classe média pode, em alguns casos, administrar as suas finanças de modo remoto, as classes menos privilegiadas são obrigadas a formarem filas de dezenas de metros para conseguirem o mínimo junto aos bancos federais e continuam a sua longa jornada nos transportes públicos muitas vezes em direção aos bairros da classe média para cumprirem, de

modo informal, as suas funções de vigia e entregadores. A desigualdade que marca o uso do tempo veda um diagnóstico universal para o mundo pós-coronavírus que apregoa uma mudança uniforme do tempo, especialmente das condições de trabalho.

É neste sentido que o tempo, assim como o espaço, é relativo à classe, à raça e ao gênero. Qualquer diagnóstico e, sobretudo, prognóstico que ignore estas diferenças tende a alimentar as mesmas discussões filosóficas que nem sempre tangenciam o Brasil porque têm no velho continente não apenas o seu foco, mas sobretudo o seu espelho.

Entre a cruz e a espada

Evânia Reich*

Na semana passada comecei finalmente a ler alguns artigos filosóficos sobre a pandemia causada pelo coronavírus SARS-CoV-2 que assola o mundo inteiro. Escrevo "finalmente" porque não tinha sido fácil fazer outra coisa senão acompanhar a mídia sobre o inimigo comum que assombra o mundo. Há alguns dias venho tentado evitar a sobrecarga de notícias que nos chegam em nossos aparelhinhos eletrônicos e na grande tela da TV. Um gesto para preservar a saúde mental. Não é de maneira nenhuma uma tentativa de ficar alienada sobre o que ocorre no mundo, mas uma tentativa de refletir a respeito da questão sem se deixar influenciar pela tabela dos números divulgados dos contaminados e mortos pelo mundo afora.

Saí, então, tanto quanto possível, da "poeira" incessante de informação, para ler o que os filósofos estão pensando sobre a pandemia, o vírus, as ações deflagradas no mundo e suas consequências.

Da leitura destes textos filosóficos, um me chamou a atenção. E com ele chego à conclusão que vivemos em um momento "entre a cruz e a espada".

---

* Pós-doutoranda em Filosofia na Universidade Federal de Santa Catarina

Byung-Chul Han, filósofo da Coreia do Sul ligado à universidade de artes de Berlim escreve um artigo intitulado "*A emergência viral e o mundo de amanhã*", publicado no livro "*Sopa de Wuhan*", uma coletânea de ensaios de diversos filósofos do mundo inteiro. Chul Han começa seu artigo escrevendo que enquanto na Ásia, lugares como Hong Kong e Tailândia possuem respectivamente 193 e 108 casos no dia 20 de março, por exemplo, na Europa, países como Alemanha e Espanha neste mesmo dia já contavam com 15.320 mil e 19.980 mil casos. Por que esta disparidade tão grande se a Ásia foi o berço da pandemia? O filósofo se pergunta: "que vantagens oferece o sistema da Ásia que demonstra eficiente para combater a pandemia"? A resposta é um açoite à liberdade. "Estados asiáticos tem uma mentalidade autoritária". Diz o filósofo sem nenhum rodeio: as pessoas são obedientes, confiam no Estado e não tecem nenhuma crítica a esse autoritarismo imposto. O autoritarismo de países como a China passa pela vigilância constante sobre cada cidadão, sobre seus passos, suas vidas, mesmo naquilo que há de mais particular. E os chineses ainda apostam na vigilância digital. Não existe nenhuma consciência crítica sobre tal vigilância. Chul Han nos informa que a China possui um sistema de crédito social, em que cada escolha ou ação acertada que o cidadão chinês faz lhe gera pontos em um cartão de crédito. Esses pontos podem ser trocados no acesso facilitado a um empréstimo, por exemplo, ou por um visto de viagem. E assim por diante. Infringir uma norma ou cometer um desvio, ainda que banal, faz com que se perca pontos no seu cartão de crédito social. E a população se acostumou a angariar seus pontinhos. Tornou-se uma sociedade obediente sem

contestar. Os críticos do sistema, obviamente, estão em débitos no famigerado cartão social.

Chul Han afirma, sem apologia ao sistema, que esta obediência cega e o sistema de vigilância digital salvaram vidas e levaram ao controle da epidemia. A China impôs vários aplicativos de vigilância da COVID-19. Cada Chinês sabia em tempo real quantos infectados tinham em seu bairro, na sua rua, no seu trabalho e no perímetro em que se encontrava. Cada teste positivo era lançado no sistema, possibilitando assim que o aplicativo se renovasse a cada instante. Alguns diriam: que maravilha de sistema!

Com certeza não foi para isso que o filósofo coreano escreveu seu artigo, e tampouco não é a minha intenção fazer elogios ao sistema chinês. A cruz e a espada que sugere o título deste artigo quer refletir exatamente sobre a posição em que nos encontramos. Nossa liberdade está ameaçada, até mesmo a mais banal, aquela do direito de ir e vir. E essa perda é necessária para que possamos salvar vidas. Em países ocidentais democráticos o isolamento social é quase uma sugestão dos governos, alguns um pouco mais rígidos chegaram a multar as desobediências. Mas ainda assim, nada comparado com o sistema perverso da China. Sistema esse, no entanto, que deu certo no caso da COVID-19? Não sabemos se foi o exagero do autoritarismo que facilitou o controle ou se foi, por exemplo, o uso de máscara em larga escala por todos os indivíduos, os únicos aliás que já usavam antes da pandemia. [É só frequentar um aeroporto internacional que veremos a utilização de máscaras somente pelos asiáticos.]

Não sabemos mesmo e nunca saberemos se foi o autoritarismo e a obediência às cegas ou se foi o uso sistemático

de máscaras que levou a China e vários países asiáticos ao controle mais rápido da pandemia do que a Europa ou os EUA. Também não sabemos se realmente o sistema de saúde da Europa é tão bom quanto nós "tupiniquins" costumamos acreditar. Na França até máscara nos hospitais já estavam faltando nos primeiros dias da crise.

O fato é que sem saber o que efetivamente ajudou a China no controle da epidemia, ainda assim estamos entre a cruz e a espada. Entre a liberdade e a vida? Não. Liberdade não é algo vazio, como nos ensinou Hegel. Liberdade é algo que tem que ser compartilhado com o outro. E se a minha liberdade de ir e vir prejudica ou pode prejudicar o outro, então é bom que a revisamos. No entanto, aqui não se está falando desta liberdade, está se falando da falta extrema dela. É do autoritarismo de Estado e da vigilância permanente deste sobre seus cidadãos. É este o mal letal.

Slavoj Zizek, filósofo esloveno, conhecido pelas suas críticas pertinentes sobre o sistema capitalista, fez neste mesmo livro uma reflexão no seu artigo, dizendo que o vírus pode derrubar o capitalismo com um golpe mortal. Infelizmente acho que não consigo concordar com Zizek. Ao contrário, sigo as reflexões do filósofo asiático, segundo o qual não há revolução com o vírus. O vírus não é capaz de fazer uma revolução. Não somente o capitalismo não será destruído, como ele ainda pode se renovar. Como vem fazendo a cada crise. O que pode acontecer é que não somente teremos um capitalismo ainda mais virulento, como seremos também engolidos por Estados autoritários. Quem duvide que a China não consiga vender seu

Estado policial digital como um modelo de êxito contra a pandemia para o resto das democracias do Ocidente?

O vírus não somente não é capaz de revolução, como ele nos isola, nos individualiza, nos torna mais egoísta. Como repete o filósofo coreano, "o vírus não gera um sentimento coletivo forte. Por isso não podemos deixar a revolução na mão do vírus. Somos nós dotados de razão que temos que repensar e restringir o capitalismo destrutivo".

Se realmente estamos entre a cruz e a espada, a primeira pode se chamar autoritarismo e a segunda o vírus letal, que os Estados ditos democráticos, mas neoliberais, não conseguem conter. E não conseguem conter porque lhes falta o que lá atrás se tornou o descaso total: a saúde e o bem-estar do povo. Quem brinca com fogo um dia será queimado. Mais um ditadinho popular que nos ensina claramente que a brincadeira de entregar a pasta da saúde para o sistema neoliberal um dia mostraria as suas consequências descaradamente. Talvez o maior autoritarismo já vínhamos enfrentando por esses lados de cá. Sobre o manto de sermos democráticos elegemos governos neoliberais por todos os cantos do planeta, os quais fizeram por nós as escolhas mais autoritárias que podiam ser feitas: roubaram de nós o direito à saúde pública de qualidade. Entre Gregos e Troianos difícil escolher em que lado queremos ficar.

De onde fala a filosofia?

Filipe Campello*

"Medidas de emergência frenéticas, irracionais e completamente injustificadas para uma suposta epidemia, devido ao coronavírus. [...] Por que a mídia e as autoridades se esforçam para espalhar um clima de pânico, causando um estado real de exceção, com sérias limitações de movimentos e uma suspensão do funcionamento normal das condições de vida e trabalho em regiões inteiras?". Essa declaração poderia ser do presidente do Brasil ou do Belarus, que recomendou *vodka* e sauna para enfrentar o novo vírus, mas é de Giorgio Agamben. O título do artigo - o primeiro de uma série sobre a pandemia publicados no site da editora Quodlibet - chega a ser espantoso: *A invenção de uma epidemia*.

Por ironia do destino, argumentos semelhantes aos que o filósofo italiano apresenta nestes textos - cerceamento de liberdade, aumento de vigilância, legitimação de um Estado de exceção – passariam a ser encontrados também nas reações da ultradireita diante das medidas de isolamento social e *lockdown*.

---

* Professor de filosofia da Universidade Federal de Pernambuco. Bolsista de produtividade do CNPq.

Poderíamos dizer a favor de Agamben que, à época da publicação do texto, ainda não se tinha real noção do impacto que a COVID-19 poderia provocar (basta lembrar que a própria OMS relutou inicialmente em reconhecer o seu potencial de alastramento). Ou ainda que ele estaria interessado em analisar questões que, de fato, trazem aspectos normativos relevantes - dilemas como liberdade e privacidade, o uso que governos e empresas poderiam fazer de *big data* ou questões éticas envolvidas nas medidas de prorrogação da vida.

Bem diferente, contudo, é a pretensão de Agamben ao definir a epidemia como "invenção". Se distinguir a realidade da ficção, por si só, já não é uma empreitada muito modesta, ainda mais sintomático é que esse diagnóstico acaba por tentar justificar uma determinada posição filosófica, que por acaso é a sua.

Não se trata, aqui, de questionar as contribuições de Agamben e sua obra, mas de colocar uma questão mais geral, e que não se aplica somente a ele: O que faz com que um filósofo ou filósofa se coloque nessa posição? Ou, ampliando a pergunta: de onde fala a filosofia?

Gostaria de sugerir que esse tipo de postura é decorrente de duas características que parecem ainda persistir em boa parte da produção filosófica contemporânea.

A primeira delas refere-se ao que podemos chamar de *resquício metafísico*. Uma das mais recorrentes narrativas sobre os primórdios da filosofia ocidental descreve justamente sua íntima relação ao que também viria a se constituir como método científico. Essa caracterização passou a indicar não apenas uma relação de indissociabilidade, como que à metafísica seria outorgada uma autoridade para compreender a *physis*. Grosso

modo, é nesses termos que a própria noção de racionalidade se constituiria no sentido daquilo que Adorno chamou de *Naturbeherrschung* – uma noção instrumental de racionalidade como dominação da natureza.

Se na modernidade há um deslocamento de perspectiva a partir do princípio da subjetividade, a relação entre metafísica e ciência continuaria embaralhando as cartas da filosofia. Num certo sentido, esse *quid pro quo* se agudiza na medida em que a reflexão filosófica passa a ser mais propriamente assumida em primeira pessoa – o filósofo como alguém que, parafraseando Kant, conhece das coisas o que ele mesmo põe nelas.

Poderíamos esperar que esse deslocamento para a primeira pessoa – o filósofo que fala enquanto um sujeito em particular, nos limites do seu conhecimento, de sua experiência e de sua visão de mundo – poderia ter trazido um pouco de modéstia para a filosofia. Não foi o que aconteceu.

Talvez a maior expressão de um projeto ambicioso de elevar a filosofia a uma espécie de pan-óptico conceitual tenha sido Hegel. Enquanto Kant tomava como ponto de partida a intenção de conceder à metafísica o caminho seguro da ciência, em Hegel é a ciência que, por assim dizer, deveria encontrar o caminho seguro da filosofia. Por ser a filosofia que apreende o mundo em conceito, é a ciência que deve se tornar filosófica (Como diz Hegel no prefácio à *Fenomenologia do espírito*: "Com frequência se toma a filosofia por um saber formal e vazio de conteúdo. Não se percebe que tudo quanto é verdade conforme o conteúdo - em qualquer conhecimento ou ciência - só pode merecer o nome de verdade se for produzido pela filosofia. Embora as outras ciências possam, sem a filosofia, com o

pensamento raciocinante pesquisar quanto quiserem, elas não são capazes de possuir em si nem vida, nem espírito, nem verdade sem a filosofia").

O propósito hegeliano parte da ideia de que a filosofia pode e deve oferecer um vocabulário também capaz de avaliar e criticar as ciências particulares. Nisso não se distancia muito daquilo que Habermas iria mais recentemente entender por filosofia como "guardadora de lugar e intérprete". Mas a aposta numa congruência entre pensamento conceitual e mundo acaba por conceder à filosofia a competência para não somente abranger o objeto dessas ciências, como fazê-lo melhor e muitas vezes independente delas. Um bom exemplo dessa ambição filosófica é a tese de habilitação de Hegel, cuja intenção era nada menos que oferecer uma espécie de demonstração metafísica da órbita dos planetas. Quanto mais alto o voo, maior a queda: quando foi defendida, seus resultados já se mostrariam irrelevantes para o conhecimento científico à época.

Ainda que não dispusessem de comprovação científica, os filósofos insistiriam, envaidecidos, que poderiam explicar minuciosamente a circulação sanguínea, reprodução celular, propriedades do fogo ou qualquer outro detalhe que fosse tema de um volume abrangente de filosofia da natureza.

A essa pretensão de saber universal, ao qual a filosofia, de modo ou de outro, se refere, junta-se um segundo problema. Qual é esse universal, de quem e para quem?

Na coletânea publicada sob o título *Sopa de Wuhan* (que, aliás, já demonstra uma visão carregada de preconceito) vemos um recorte da filosofia que se refere a formas específicas de circulação do conhecimento. Mas o que está em jogo não é uma disputa

epistêmica equilibrada e que se reduz aos próprios argumentos e visões de mundo. O caráter, portanto, de autorreferência da filosofia, por si questionável, não é proporcionalmente distribuído, mas traz consigo regimes de partilha que denunciam relações de centro e periferia em sua validação epistêmica. Falar e julgar sobre a pandemia do alto dos seus sistemas filosóficos requer, convenhamos, uma boa dose de megalomania, mas não só: elas demonstram como numa disputa de narrativas algumas vozes possuem mais relevância que outras.

Tal discrepância, como a entendo, é resultado do que tem sido chamado de injustiça epistêmica: desequilíbrios de representatividade e de perspectivas que, dentro de um recorte de circulação de conhecimento, faz com que algumas delas valham como universais enquanto outras, particulares; umas centrais, outras periféricas. É nesse sentido que questões de injustiça epistêmica são também políticas - quem está dentro e quem está fora, quem pode falar e quem é silenciado, quais falas, enfim, importam para o debate filosófico.

Não por acaso, a maneira presunçosa com que alguns desses discursos se apresentam podem carregar, ainda que implicitamente, traços por vezes autoritários. A reflexão que se coloca numa postura inflexível e irredutível perde a possibilidade de aprender com o mundo e, com ele, rever suas próprias posições.

Ao perder de vista as novas e difíceis questões que momentos como o que estamos vivendo impõem, muitas das tentativas de análises acabam por padecer de obviedade, apenas repetindo o que já estava pressuposto em suas filosofias. É como se todo esse cenário, mesmo com todas as possibilidades de

provocar novos insights, servisse apenas para corroborar tudo o que já havia sido dito. No fim das contas, a arrogância empobrece a filosofia.

Pelo contrário, quando a filosofia se permite sair de seu autocentramento, sem se furtar do diálogo, ela seguramente continua tendo muito diante desse cenário – p. ex. sobre como devemos lidar com os dados científicos ou como melhor situar diretrizes de políticas públicas. Mais ainda: são em situações como essa quando se requer um maior esforço de imaginação e reflexão em torno de ideias e alternativas que ainda não estão dadas, podendo a filosofia contribuir decisivamente para alargar nosso vocabulário disponível.

Em suma, entendo que situar a filosofia naquilo que ela pode de melhor contribuir para o debate depende de se colocar numa postura de escuta e diálogo, pressionando as pretensões normativas de universalidade para que, em constante processo de corrigibilidade e autocrítica, sejam mais abrangentes. Significa, enfim, fazer uma escolha entre as ambições por um saber universal e a força imagética e criativa para oferecer novas imagens e novas metáforas.

Quem faz filosofia, como qualquer pessoa, não é imune ao erro. Mas provavelmente ela erraria menos se tentasse ser menos pretenciosa. Um desses pedidos por mais prudência – e, por que não, mais humildade - veio numa resposta a Agamben de um filósofo amigo seu, Jean Luc-Nancy: *Lembrei que Giorgio é um velho amigo. Lamento trazer à tona uma memória pessoal, mas não me afasto, afinal de um registro de reflexão geral. Quase trinta anos atrás os médicos julgaram que eu deveria fazer um transplante de coração. Giorgio foi uma das poucas pessoas que me aconselhou a não os escutar. Se tivesse*

seguido seu conselho eu provavelmente teria morrido em pouco tempo. Podemos errar. Giorgio continua sendo um espírito de uma delicadeza e gentileza a que se pode chamar – e sem a menor ironia – excepcional.

Suspensão

Janyne Sattler*

Eu estou à espera, e não sei muito bem do quê. De que as aulas voltem e de que eu possa entrar numa sala de aula sem paramentos, mas com as janelas abertas e minhas alunas em plena sanidade mental. De que as aulas voltem e de que eu possa atender as pessoas nos corredores com um sorriso que não vai ficar escondido, e quem dera mesmo um abraço. De que as aulas voltem e eu possa caminhar até a universidade sem sentir que as ruas estão infectadas com o escracho dos fascistas. De que as aulas voltem e eu possa seguir meus planos marginais de filosofia feminista. De que as aulas voltem? De que possamos voltar? Às expectativas de futuro?

Os alunos vão se formar e as estudantes vão para os cursos de mestrado e de doutorado, e vão continuar trabalhando de entregadores de comida por aplicativo, pegando o vírus para levar de um lado para o outro porque não têm bolsas de estudo, nem planos de saúde, nem família rica. O governo destitui as previsões de sobrevivência intransigentemente. Ninguém tem condições de saber, agora, com quantos estudantes faremos a

* Professora de filosofia da Universidade Federal de Santa Catarina.

universidade do futuro. Nem todos terão morrido de doença. Eles simplesmente não estarão aptos para trabalhar, estudar e viver, tudo ao mesmo tempo.

Às expectativas de futuro?

Ou à complexidade das reivindicações por ações afirmativas, por salários equitativos, por trabalhos salubres dentro dos contextos das cartas de direito, que agora nós já perdemos, e bem feito. Porque ficou tudo por ser feito. E ninguém deu conta dos abismos entre gêneros e entre classes e entre raças. Ninguém deu conta sequer dos abismos entre história e tempo presente. Ou da espúria superação da nossa cotidiana colonialidade.

Ou às expectativas de compreensão teórica por trás da miríade de opiniões enunciadas por especialistas, por pseudo-especialistas, por top tens em ignorância, em indiferença e em ódio. Ou em arrogância também, do alto de sua cátedra letrada, a despeito das senhorinhas que não entendem o significado de 'insuficiência respiratória' ou de 'vírus' ou de 'quarentena'. O que é um vírus, afinal? Alguém chegou a explicar? Por trás da avalanche de notícias e de números que condizem mal com a realidade, que atordoam mesmo já defasados e dissimulados. Por trás das imagens que chegam do céu, da terra remexida para caber o máximo de pessoas possível.

Deveria eu dar conta de falar da política da pandemia? Da desconfiança dos conchavos neoliberais para a imposição de medidas de exceção e permissões de vigilância a todo custo. Da utilidade do pânico para a justificativa de cada uma das fases da crise econômica. O álcool que some imediatamente das prateleiras. O desespero do armazenamento porque a comida vai acabar, e o entupimento dos mercados que substituem os

shopping centers, porque ninguém aguenta não-consumir. Esse é o pânico de verdade.

Ou das políticas higienistas que escancaram a cor da classe social, daqueles que morrem primeiro. Daqueles que sempre morreram primeiro, e para os quais sempre houve a 'vala comum', inominada e sem lembrança, cujo luto nós nunca fizemos no país da interminável, irreparável, escravidão. Que escancara o mal-estar dos vulneráveis aptos pela política pública do sacrifício em nome do mercado e das portas abertas do mercado. Esse é o pânico de verdade, até para aqueles que serão sacrificados.

Ou das reformas econômicas que são sempre, permanentemente, políticas e que escancaram a idade daqueles que agora já podem morrer dentro da roda obstinada, admirada e idolatrada, do trabalho. E que escancaram o alívio da velhice alheia. Porque também da velhice ninguém deu conta, dos seus significados corporificados pelas demandas de um outro tempo, de um outro ritmo, de uma paciência que não temos, carência que é exterioriza pela ojeriza, e pela manifesta propaganda da juventude que não pensa em morrer. Que nunca pensa em morrer. Como também não agora.

A morte é o outro até que ela não é mais.

Falar da política da pandemia? Tem, sim, biopolítica, necropolítica, política sexual e racial, geracional, étnica. Seletiva na distribuição do 'cuidado'. Ou pelo menos do que aparece como cuidado. Tem, sim, os efeitos de gênero. Da oportunidade discricionária do descanso. Lar, casa, domesticidade, estafa, suspensão laboral, violência. As hierarquias heterossexuais em marcha. Também no decurso da quarentena. Também no decurso da pandemia. Estava tudo ainda por fazer.

A discriminação é a do outro até que ela não é mais.

E eu estou à espera, e não sei muito bem do quê, mas talvez de que se acabe a hipocrisia.

Eu deveria pensar em como compreender os aspectos infecciosos da globalização que facilitam as escaladas coorporativas de exploração da já doente sub-humanidade.

Mas eu não sei o que pensar. Eu continuo à espera.

Talvez de que voltemos ao tópico das mudanças climáticas. Esquecidas pelo desespero do agora, exceto pelos incendiadores.

Talvez de que voltemos a pensar, ou pensemos pela primeira vez de verdade, nas outras espécies.

Quando eu tinha quinze, dezesseis anos, eu entregava panfletos feitos à mão nas esquinas e semáforos para incrédulos motoristas alertando para a falta de futuro da Terra, porque tudo ia desmoronar, colapsar sob violência e derreter até sermos pegos pelos calcanhares ao tentar saltar de uma ilha para outra na tentativa de sobreviver ao que nós mesmos tínhamos feito. Ninguém prestava atenção.

Ou porque tudo seria abandonado às pressas porque um terrorista – e ele era um cientista branco e não um oriental de qualquer matiz – ou um imbecil qualquer – e ele era um fascista ególatra e pseudo-nacionalista – disseminaria uma doença que nos deixaria entre poucos num planeta finalmente desabitado, vazio, silencioso, para a felicidade da vida selvagem. E estaria tudo escuro, frio e avariado. Ninguém prestava atenção.

E todos continuamos desde então simplesmente a exaurir o mundo.

E a despovoá-lo dos outros.

Para mim, a falência do humano era já sintomática e minha imaginação distópica, cinematográfica, quase milenarista, só não contava vivê-la com o terror da iminência sobre os corpos dos que me cercam. De algum modo, eu vivia o colapso sozinha. Sem risco para ninguém. E dava tudo certo.

Eu estou à espera de compreender o que fizemos de nós nos últimos poucos meses, e não sei muito bem o que pensar. E talvez ninguém o saiba de fato e todas as nossas tentativas de teorizar, sistematizar, organizar e argumentar a pandemia e as políticas da pandemia sejam apenas um escape em desespero de causa.

Tudo o que eu consigo pensar, em quarentena, é na inviabilidade das expectativas de futuro e na inviabilidade dos afetos do futuro se não dermos conta de tudo o que ficou por ser feito. Sem a impostura da normalidade e sem a cordialidade dos indiferentes.

Porque para além de qualquer entendimento, tudo o que eu consigo pensar é na espera sem retorno à porta dos hospitais, e na solidão da pessoa que se apaga na ponta de um respirador, e do médico que não pode ser consolado por ninguém, e na vida para sempre em suspensão para quem não morre quando os outros morrem, e na inconclusão das parcerias, das existências de longa data, na interrupção violenta da convivência.

Tudo o que eu consigo pensar é no ar irrespirável junto dos outros, e no tropel de partículas voando em direção aos olhos do meu companheiro pela viseira do capacete, na distração do seu gesto de dúvida e nos toques despercebidos do frentista, na mesma chave, no mesmo cartão de débito, num espirro, numa tosse. A

angústia da percepção de todos os detalhes. No abraço não dado na filha e no filho e nos pais.

Tudo o que eu consigo pensar é no aeroporto como porta de entrada para o invisível, passando de mãos em mãos, de cidade em cidade, mundo afora. E no desencanto de todas as viagens. E na viagem que meu irmão acabou de fazer para a Itália, e nos italianos com os quais ele cruzou numa praça, numa escada, num restaurante, e que agora já não vivem mais.

Tudo o que eu consigo pensar é em minha mãe entrando em casa com a sacola de compras que eu trouxe para ela, o peso danado que ela carrega com suas mãos, os seus cabelinhos finos já um bocado grisalhos cortados com a própria coragem em casa e o horror daquele vírus dependurado nas alças da sacola, ou agarrado do lado de fora da embalagem da água sanitária ou do pacote de farinha. E se não sou eu o agente que ameaça a sua vida e a vida do meu pai.

Eu estou à espera, e não sei muito bem do quê, mas talvez de saber quanto tempo vai levar para que o abraço venha a ser permitido novamente.

O papel político da comunidade científica e dos intelectuais e o caso da pandemia do coronavírus

Joel Klein[*]

Nos últimos meses aumentei a frequência das ligações para minha avó. Além de saber notícias e conversar, venho tentando reforçar a importância do cuidado e do isolamento social como medida de prevenção ao coronavirus. Há algumas semanas, numa das conversas que tive com minha avó, uma senhora forte e muito religiosa, chamou-me a atenção a forma como a religião está operando, e talvez sempre operou, na mente de grande parte das pessoas. Num certo momento ela afirmou que essa pandemia é uma vontade de Deus ("Deus sabe o que faz") para nos mostrar como o mundo está doente e precisa mudar, ou seja, o que está acontecendo é uma espécie de punição ou lição para que mudemos nosso comportamento. Também o papa fez uma consideração nesse sentido. Por outro lado, ela também mencionou algo no sentido de que devemos aceitar o que está

[*] Professor de Filosofia da Universidade Federal do Paraná. Bolsista de Produtividade do CNPq.

acontecendo. Não há muito o que fazer (e de novo, "Deus sabe o que faz"), por isso devemos esperar. A religião encontrou uma "fórmula mágica", um jogo de "ganha-ganha". Se algo acontece corrobora minha crença, se o contrário acontece, isso também confirma que minha crença está correta. E nesse andar em círculos pouco espaço sobra para o agir prático, para responsabilização e mudança. Não importa o que acontece, as igrejas continuam cheias, ainda que não sejam sempre as mesmas igrejas.

Essa "fórmula mágica" também parece estar presente no apoio de governos autoritários, anti-iluministas e anti-intelectualistas. Não é de se admirar que grande parte da base popular que apoia tais governos possui uma forte vinculação religiosa, no caso do Brasil e dos EUA, igrejas evangélicas. No Brasil, essas igrejas insistem a todo custo em permanecer abertas e até cobram dos seus fiéis uma porcentagem do valor emergencial de R$ 600,00 aprovado para auxiliar as pessoas em necessidade. O argumento foi de que Deus disse ao presidente para oferecer esse auxílio, logo a igreja deve levar uma parte como agradecimento. Bem, todos sabemos que o presidente pouco tem a ver com essa pequena ajuda emergencial, mas isso não importa às igrejas e também não aos fiéis. Até o momento, Bolsonaro não fez nada além de impedir os esforços para conter a pandemia, mas mesmo assim, quando perguntado, ou desconversa ou diz que a culpa é dos govenadores. Isso quando não afirma que já existe medicamento para tratar a doença, o que a comunidade científica nega. Até o "ministro astronauta", que representa a classe intelectual do exército brasileiro, prometeu uma cura para meados de maio. Há uma hipótese de que seja um remédio para

vermes que vem sendo testado sem grande sucesso... Bem, nos EUA, o presidente Trump culpou a OMS e sugeriu ingerir desinfetante. Apesar disso, a base popular de tais governos continua seu resiliente apoio, não importa o que os governos façam ou digam. Com uma fórmula de "ganha-ganha" esses governos encontram uma forma de terceirizar a culpa, ao mesmo tempo em que colhem os benefícios das ações de outrem.

Também na economia essa fórmula vem operando magistralmente. O capitalismo neoliberal vem acumulando crises ao longo de sua história, vem aumentando a desigualdade social e não importa o que faz, sempre continua beneficiando os mais ricos. Em 2009, com a crise financeira dos EUA, trilhões foram desviados com a criação da bolha financeira, depois disso, outros trilhões foram injetados pelos Estados para salvar os bancos. No final, os grandes empresários e investidores não perderam nada. Os estados, e com isso o trabalho da classe média e baixa, arcaram com os custos. O capitalismo neoliberal funciona como um socialismo dos ricos (parafraseando Zizek), quando a economia vai bem, os ricos ganham, quando vai mal, eles ganham também, pois acabam sendo salvos pelos Estados. A ideologia das teorias financeiras do capitalismo neoliberal também encontrou uma fórmula mágica, não importa o que acontece, jamais se assume responsabilidade, mas grande parte da população é responsabilizada. Os verdadeiros responsáveis não são os responsabilizados. A mesma coisa já vem acontecendo com a crise econômica gerada pela atual pandemia. Bancos e grandes investidores receberam imediatamente suporte dos estados, enquanto os mesmos Estados já começam a defender e

implementar mais austeridade fiscal, sugerindo cortes salariais e redução de investimentos na saúde e educação.

Nessas três esferas (religião, política e economia), certos grupos vêm fazendo uso de uma estratégia ideológica que naturaliza as suas escolhas e os desresponsabiliza. Pior do que isso, essa postura jogou a sociedade em um círculo vicioso do qual não estamos conseguindo sair. Enquanto isso, vamos acumulando guerras, fome, desigualdade social, corrupção. Todos esses grupos também têm algo em comum, eles são fundamentalmente anti-intelectualistas e anti-iluministas. O problema é que as críticas morais, técnicas e científicas não conseguem combater e expor essa prejudicial ideologia que está por detrás dessas fórmulas. Como um vírus resistente, grande parte da população, dos governantes e economistas desenvolveram resistência frente ao tratamento da perspectiva crítica e científica.

Em nossa tradição político-filosófica, duas foram as propostas de soluções pensadas para combater esse mal. De um lado sugeriu-se a criação de um governo de ilustrados, seja de um rei filósofo a um governo tecnocrático. Diversos são os problemas que essa solução envolve. Atribuir poder demais a um grupo de pessoas que pode acabar vivendo isolada da sociedade, em sua bolha, gera distorções acerca da realidade na qual a maior parte das pessoas vive. Também envolve uma perspectiva um tanto ingênua de que o conhecimento científico ou filosófico por si mesmo transformaria moralmente os sujeitos de modo que esse grupo tomaria as decisões corretas técnica e moralmente para toda a comunidade. Kant já havia negado essa saída afirmando que o poder corrompe o julgamento, por isso não é de se desejar que os filósofos se tornem reis. Por outro lado, sugeriu-se a perspectiva

de que então a classe política devesse ouvir os intelectuais na medida em que eles se expressam em uma esfera pública e democrática. Esse é a saída de Kant, Rawls e Habermas, por exemplo. O problema desse modelo é que as esferas de decisão político-democrática conseguiram encontrar uma forma de não precisar ouvir os intelectuais. Com o desenvolvimento tecnológico, o uso massivo de *fake news*, guerra de desinformação, pouco desenvolvimento crítico da população, aqueles que estão no poder podem se dar ao luxo de mandar os intelectuais "plantar batatas"... Aqui não é o momento de analisar e discutir em detalhe os motivos pelos quais ambas as soluções propostas fracassaram e estão fracassando. Quero apenas levantar uma ideia. A solução do governo tecnocrático é ruim pois coloca demasiado peso nos intelectuais. A solução de uma esfera pública esclarecida que influencia o governo se mostra ingênua e fraca para lidar com as diferentes formas para desconsiderar os intelectuais. De um lado se atribui peso demais, de outro peso de menos.

Por um lado, devido ao alto grau de especialização do desenvolvimento científico, bem como pela complexidade das nossas sociedades, pela magnitude dos problemas e pela forma como a tecnologia está entrelaçada no nosso cotidiano, é preciso que os intelectuais (cientistas e filósofos) tenham um peso maior de decisão nos rumos da política e da sociedade do que aquele oferecido pelo modelo da "esfera pública esclarecida". Também a aposta de Madison, de que o sistema representativo bicameral fosse capaz de escolher os aristocratas de talento foi uma expectativa que se frustrou. Por outro lado, a perspectiva de um governo de tecnocratas sofre da estreiteza de consideração dos problemas e de uma ingenuidade com relação aos intelectuais.

Por isso, talvez seja o momento de considerarmos seriamente a possibilidade do desenvolvimento de uma teoria da separação dos poderes que não envolvesse apenas 3 mas 4 poderes. Articular uma estrutura de estado em que houvesse um quarto poder, com capacidade de impor veto e criar políticas e regras aos outros poderes, sem que ele seja ainda o poder superior. Seria preciso uma teoria de *checks and balances* para 4 e não apenas 3 poderes. Esse quarto poder poderia ser um conselho que congregasse intelectuais reconhecidos de diversas áreas, cuja atuação e poder de decisão fosse inserido no design institucional do estado. Por ser um conselho, o qual no Brasil poderia ser organizado e sempre vinculado à comunidade de pesquisadores e áreas da CAPES ou CNPq, o risco de que o poder corrompesse o julgamento poderia ser evitado. Mas meu objetivo aqui não é entrar em detalhes, apenas levantar e defender uma ideia geral.

Poder-se-ia questionar, utilizando a perspectiva da navalha de Ockhman, se não se estaria querendo multiplicar desnecessariamente as entidades. Talvez. Mas algumas coisas precisam ser consideradas. Primeiro, há dois argumentos para sustentar que sejam 3 poderes. Faz-se referência a antiga teoria dos três elementos da alma humana; há a referência da distinção das classes sociais entre a realeza, os nobres e os plebeus; há ainda a distinção entre as 3 formas de governo, monarquia, aristocracia e democracia, ou ainda da perspectiva lógica, as três proposições básicas do silogismo, enfim... existe uma longa e plural história dessa tríade conceitual e dos seus vínculos. Todas elas fazem referência a certas visões de mundo, que envolvem inclusive elementos metafísicos. Mas nada disso apresenta de fato um argumento conclusivo em defesa dessa tríade. Em segundo lugar,

se olharmos de fato para as estruturas estatais, como a brasileira, poderíamos dizer que existem 5 poderes dentro do estado. Além do executivo, legislativo e judiciário, existem mais dois, dos quais não se aplica nenhum controle político e jurídico efetivo, são eles o ministério público e o poder militar. Poder-se-ia falar longamente sobre as causas para a existência desses outros dois poderes e de como eles interferem e desestabilizam a estrutura político-jurídica do estado brasileiro, uma vez que eles atuam sem controle recíproco adequado.

Mas a questão é que há uma razão importante para a criação desse quarto poder. O funcionamento do estado sem o devido cuidado e atenção ao conjunto de conhecimento acumulado pela humanidade possui consequências e custos sociais e políticos demasiado elevados em nossas sociedades complexas e tecnológicas. Os demais 3 poderes não querem escutar o que os intelectuais têm a dizer, ou se escutam, fazem isso apenas quando lhes interessa. Esse elemento contingente de um mero conselho precisa desaparecer. É preciso que a posição dos intelectuais tenha alguma força vinculante, que ela entre necessariamente na estrutura estatal e na atuação do Estado. Não é possível esperar para que a população seja alfabetizada científica e filosoficamente e que escolha representantes que sejam ou aceitem ser assessorados por intelectuais. Mesmo que isso seja possível, e mesmo assumindo que isso venha acontecendo com mais frequência nos últimos séculos e décadas, o problema é que a distância entre o indivíduo medianamente educado e o acúmulo de conhecimento e desenvolvimento das expertises seja provavelmente maior hoje do que foi há um ou dois séculos. Mesmo com a ampliação da oferta de ensino, está-se abrindo uma

lacuna cada vez maior entre o grau de complexidade e especialidade dos conhecimentos científicos e aquilo que as pessoas em geral conseguem compreender.

Obviamente que não se pode ser ingênuo a respeito da classe dos intelectuais e retratá-los como salvadores. Há muitas razões pelas quais a tecnocracia, como um modelo político, não funciona e por que não se pode depositar toda a esperança nesse quarto poder, nesse conselho de intelectuais. Entre os diversos problemas pode-se mencionar pelo menos três. Primeiro, fora da sua área de expertise, muitas vezes os cientistas e intelectuais podem ser muitíssimo limitados. Não é incomum encontrar biólogos e cientistas naturais que apoiaram politicamente candidatos criacionistas e anticientíficos, por exemplo. Segundo, muitos grupos de intelectuais acabam pensando mais em sua corporação do que no interesse público, mesmo que a consideração do interesse público devesse ser determinante para o grupo em questão. Veja-se por exemplo o quanto a classe dos médicos brasileiros protestou contra o programa Mais Médicos ou mesmo agora durante a pandemia, já há protestos contra a vinda de médicos do exterior. Terceiro, também entre os intelectuais existem extremismos e falta de bom senso. Há aqueles que defendem que a ciência é apenas mais uma opinião entre muitas outras (como os pós-modernos). Há outros que se aferram às teorias da conspiração, afirmando que as atuais medidas de distanciamento social são uma elaborada estratégia governamental para desarticular movimentos políticos e distanciar as pessoas, ou mesmo que a vacina para a COVID-19 não foi produzida ainda por que não interessa ao mercado financeiro. Em suma, os mesmos problemas de falta de

perspectiva, interesse faccioso de corporação, falta de bom senso e de amplitude de conhecimento também afetam os intelectuais. Porém, ainda assim, enquanto comunidade que envolva diversos grupos, a média das posições dos intelectuais (cientistas e filósofos) é muito mais adequada e competente do que a média das posições que se encontra nos outros três poderes, logo, naquilo que envolveria a avaliação e aplicação de expertise e de conhecimentos científicos se torna fundamental que a classe dos intelectuais tivesse sua importância reconhecida na medida em que lhe fosse atribuído um papel político vinculante e não apenas consultivo.

Já estamos vivendo e sofrendo com as consequências da alternativa contrária. Pseudointelectuais possuem maior influência política e social que comunidades inteiras de cientistas e filósofos. Quando dessas comunidades convida-se um membro para tomar parte no governo, são indivíduos completamente inexpressivos e até mesmo marginalizados pela comunidade. Estamos a contemplar um show de horrores. Chegamos a um patamar tão baixo, que se perdeu até mesmo sentido de argumentar. Afinal, argumentar com loucos nos coloca o risco de irmos nós mesmos para o sanatório, alertou certa vez Kant. Os intelectuais são perseguidos, silenciados pelo excesso de ruído que se faz a sua volta. Estão submetidos à lógica do capital, não conseguem desenvolver as pesquisas que consideram importantes, mas somente aquelas para as quais conseguem algum financiamento ou alguma vaga de emprego. A ciência não consegue estabelecer agenda própria, está submetida àquilo que o governo, a igreja e a economia acham importantes. Mas com isso todos perdem e situações como a pandemia de COVID-19

deixam isso mais claro. É importante ressaltar que os dilemas e problemas que a atual pandemia está apresentando podem ser apenas uma breve preliminar se comparados aos desafios e impasses que estão por vir com o aquecimento global. Algo que inclusive, os mesmos agentes políticos mencionados teimam em ignorar.

COVID-19 e ubupoder-19

Leon Farhi Neto[*]

25/04/2020 (um dia para se festejar a vitória).

Por motivos alarmantes, esta escrita é ligeira, telegráfica. As figuras estão embaçadas. Não posso me alongar, nem esperar para compreender tudo com clareza. É preciso enxergar, mesmo através da fumaça. Cada instante não é. É apocalipse e gênese.

Biocapitalismo

COVID-19 é o nome de uma crise do capitalismo atual. Explicita-se a sua figuração biopolítica: crise da saúde; crise da vida. É biopolítica a afirmação: a medicina custa caro, para mantê-la, é preciso uma economia vigorosa. Que uma catástrofe seja biológica não elude seu elo com a atividade econômica – não existe contradição natural-humano. A catástrofe da COVID-19 é natural nesse sentido, é uma catástrofe capital.

[*] Professor de Filosofia da Universidade Federal do Tocantins.

O capitalismo, em suas mutações, opera continuamente sobre as suas condições de existência. Essas condições são, ao mesmo tempo, as suas fragilidades atuais: hiperconsumo, abuso da energia fóssil, destruição da natureza, mundialização dos fluxos de pessoas, mercadorias, informações e finanças, homogeneização das formas de vida globais, medicalização dos corpos, enfraquecimento dos Estados, privatização dos serviços públicos, desemprego, precarização do trabalho, miséria, guerra. Qualquer retração no dinamismo dessas condições afeta negativamente a dinâmica do capital. O biocapitalismo é frágil na medida em que depende dessas condições insuportáveis que ele mesmo criou.

A COVID-19 mata em larga escala. Mas em que grau a morte entrava o dinamismo do capital? Para o capital, a morte não é diretamente má. O capitalismo atual funciona com ela. A doença, a exclusão, o extermínio e a guerra fazem parte das suas condições de existência. Na mesma intensidade e extensão com que o capitalismo atual exerce o governo sobre a vida, a morte lubrifica os seus mecanismos. Faceta *tanatopolítica* (*necrocapital*) da *biopolítica.*

A escala de mortalidade da COVID-19 (algumas centenas de milhares, alguns milhões de indivíduos talvez, e, em sua maioria, idosos, doentes crônicos, pobres e excluídos do sistema capital) pode ser assimilada pela dinâmica do capital sem grandes abalos. O problema para o capital, portanto, não é o vírus.

Mesmo assim, aqui e ali, decidiu-se combatê-lo. Ora, até o momento, o isolamento social é a principal medida de combate à COVID-19. O confinamento dos corpos exigiu a suspensão parcial do sistema econômico, com uma inibição considerável de

fluxos capitais (pessoas, mercadorias) e da produção. Essa suspensão capital precisou ser contrabalançada por outras medidas, mesmo que tímidas, de distribuição de renda e serviços – intervenções públicas no mercado de energia, em hospitais privados, renda mínima emergencial, taxação das fortunas, suspensão do pagamento de dívidas – e por algumas iniciativas de afloramento da economia de cooperação – redes de solidariedade. Essas medidas se opõem claramente ao códex neoliberal; algo, até então, tido como impensável e impraticável pelos governos.

O combate à COVID-19 agrava as condições de existência do capitalismo atual, já bastante fragilizado. Para a economia capitalista atual, o problema, repito, não é o vírus, mas as medidas de combate ao vírus. Surge, nas mentes capitais, o temor de que o #FiqueEmCasa se metamorfoseie em #GreveGeral ativa e revolucionária, com o autoconfinamento dos consumidores, trabalhadores e outros produtores. Na "guerra" contra o vírus, vírus e capital estão do mesmo lado, contra a vida que não presta.

Além dessa inconveniência, há ainda algo, com o confinamento, que parece fora do nosso tempo. Cada época histórica desenvolveu sua própria tecnologia de combate a doenças contagiosas. Contra a lepra, a medieval exclusão. Contra a varíola, a biopolítica nascente, no final do século XVIII, inventou a vacina, que imuniza a maioria da população, mas põe em risco a vida de alguns indivíduos. A tecnologia biopolítica controla os fluxos, não os impede, calcula os riscos, não se importa com a vida de indivíduos concretos, mas com a vida da população (noção estatística). O confinamento celular – para cada um, uma cela, e sob exame contínuo – não é próprio à biopolítica;

foi a tática disciplinar aplicada nas cidades, nos séculos XVI e XVII, contra a peste. Por isso, o confinamento atual contra a COVID-19 nos impressiona como uma tática extemporânea. Estamos num estágio biopolítico avançado, mas forçados, enquanto não há vacina, a utilizar táticas de uma época que acreditávamos revogada. Seríamos mais dispostos a aceitar a hodierna tecnologia de controle dos fluxos por algoritmos (telefones celulares informando aglomerações, possíveis contágios nos encontros)?

Inconveniência capital e anacronismo do isolamento social.

Por que, aqui e ali, essa decisão anticapitalista de suspensão do sistema econômico foi tomada contra o vírus (e não contra outras importantes causas de morte, atuais e futuras, como a marginalização da vida que não presta, a guerra ou o aquecimento global)? A questão enigmática parece ser esse porquê? O que tornou aceitável essa decisão que abalou profundamente o dinamismo capital, com consequências imprevisíveis? Para que essa decisão aponta? Utopia ou distopia? Que mutação ocorrerá com o biocapitalismo no decorrer das mutações do vírus?

A razão dessa decisão de combater o vírus, e ficar em casa, encontra-se na própria racionalidade econômica? A guerra ao vírus nada mais é que a continuação da política capital por outros meios? Mais vale, economicamente falando, combater o vírus que deixá-lo sem controle? Esse descontrole viral seria mais nefasto que as medidas de controle? Trata-se, no fundo, de aumentar o endividamento geral? O desejo capital enxerga na COVID-19 uma oportunidade sem igual para atingir metas mais

lucrativas, para derrubar qualquer barreira imposta ao capital ainda de pé? Para implementar um sistema onisciente de controle mascarado de dispositivo de segurança? Distopias.

Ou, pelo contrário, aconteceu que o nível de tolerância (dos corpos e das mentes humanos) às condições de existência do capitalismo atual foi efetivamente ultrapassado? A COVID-19 foi o ingrediente que faltava à mistura para implodir o sistema vigente? Já tínhamos a consciência do que devíamos fazer, mas, com o vírus, começamos, enfim, a agir, a desejar o fim dessa situação capital insuportável? O vírus despertou nossa comunidade de ação de maneira irreversível? De modo que o retorno à "normalidade" capital tornou-se impossível? O capitalismo ruiu? A humanidade libertou-se para uma nova etapa histórica? A economia da cooperação e o amor triunfarão? Para sempre, como agora, livres da poluição dos ares, continuaremos a enxergar ao longe as elevadas montanhas? Livres da poluição das águas, para sempre, como agora, veremos os peixes nadar nas profundezas de águas cristalinas? Utopias.

Somado à COVID-19, no Brasil, temos o ubupoder-19

Aqui e ali, decidiu-se combatê-lo. Cá e acolá, porém, a virulência e letalidade da crise foi negada. – Não, isso não existe. É só uma gripezinha. Não mata mais que bala de revólver. É complô comunista contra o governo. *Fake news* dos descontentes. Não vai chegar aqui. Somos imunes a esse tipo de coisa, afinal, somos acostumados a brincar no esgoto. Etc.

No Brasil, não podemos dissociar a COVID-19 do ubupoder. Ambos, surgiram em 2019; encontraram-se, por aqui, em 2020.

Personagem de uma peça de teatro (Alfred Jarry, 1896), Ubu, após golpe homicida, torna-se rei, a quem cabe, *de direito*, o exercício de um poder absoluto. Como torná-lo, *de fato*, absoluto, ilimitado? É preciso expor a lógica Ubu de poder (cf. Foucault, *Os anormais*). O poder de um déspota esclarecido é limitado por sua própria sensatez. Para que o poder seja absolutamente ilimitado, portanto, deve ser exercido por um déspota não apenas cúpido, mas irremediavelmente estulto, pois qualquer razoabilidade ou prudência, no exercício do poder, já implicaria limitação. O poder despótico é tão mais ilimitado, quanto mais inapropriado para o cargo for aquele que o exerce. Ubu é esse personagem grotesco, ridículo, inadequado. O ubupoder é isso: à frente de um poder extremo e, por isso, infame, tem que estar o sonso Ubu. Nesse papel, o ator, no Brasil, é Bolsonaro. Faz-se Ubu-Bozo, faz de conta que (conforme o seu desejo narcisista) seu poder é total, sem outro, sem limite, até torná-lo realmente assim.

Na parte distópica da sua literatura, Ignácio de Loyola Brandão (*Folha de São Paulo*, 11/04/2020), baseia-se na "ideia de que não existe absurdo nesse mundo". Afirmação muito próxima à de Terêncio: "nada do que é humano me é estranho". Ou seja, tudo o que acontece, entre nós, ocorre segundo uma lógica, nada está fora de uma certa ordem. Até mesmo os sonhos, até mesmo os sintomas aparentemente mais absurdos, como disse Freud, possuem sentido. Cabe-nos, desvelá-lo. Trata-se de considerar os acontecimentos, o devir, do ponto de vista do realismo. Nada de

absurdo ou surreal, portanto, no que Ubu faz e faz acontecer. Sua lógica, ordem ou sentido: é o ubupoder.

A ideia de que o poder possa se autolimitar, por uma espécie de sensatez própria, nos conduz à paralisia. Deixado a si só, o desejo de poder é ilimitado, e por isso insensato. A ousadia covarde do ubupoder, seu atrevimento, sua desmedida, não para diante de nenhum escrúpulo.

A condição de emergência do ubupoder no Brasil, em 2019, foram as fortes comoções e excitações verde-amarelas que atravessaram o corpo social desde 2015 (propositalmente, deixo os eventos de 2013 fora dessa série; 2015 em diante, ab-reação a 2013). Ubupoder-19 não é apenas arbitrário, grotesco, violento, ele é desejado por uma relevante parcela social – a proporção exata dessa parcela em relação ao todo, como um novo número mágico, uns 30% ou menos, pode ser considerada um ponto chave de inflexão de forças. Ubupoder-19 move e é movido por um amplo movimento social de massa. Ubupoder-19 é isso: Ubu mais o movimento daquela proporção social, capaz de arrastar consigo outras parcelas.

Por que essa emergência, essa ab-reação neofascista? Porque até mesmo as políticas públicas reformistas, não agressivas, dos anos anteriores, deram espaço a subjetivações e ações (e 2013 é uma manifestação coletiva disso) consideradas, em sua novidade, como verdadeiras ameaças pela hierarquia brasileira. No seu trauma, o capitalismo escravocrata sentiu-se ainda mais fragilizado. Podemos retomar, sem anacronismo ou anatopismo, o que dissera Deleuze, no pós-68: "esse sistema em que vivemos *não pode suportar nada*, daí sua fragilidade radical em cada ponto, ao mesmo tempo que sua força de repressão global."

No *neo-*, como no fascismo "*old fashion*", o processo de *silenciamento* do capitalismo escravocrata se torna explícito, sem vergonha. Ninguém mais, além do líder, pode tomar a palavra ou a imagem, sem que isso se configure como insurreição. Adeus democracia: essa coisa que nunca existiu.

O *nosso* fascismo não é apenas uma ab-reação contra as ações das novas formas de vida social, mas é ele mesmo um movimento social emergente contra elas. O movimento social da massa fascista é uma facção que se quer e que se diz ser total. Facção totalitária que se move na sociedade plural, contra ela. Os *bolsominions* (movimentobozo) insistem em falar de si como se falassem pelos brasileiros (carregam a bandeira, se vestem com as cores do uniforme do time nacional). Seu extremo bando apropriou-se do "nós". Tática discursiva.

Sim, é como massa (mas fechada, de guerra, com líder, fascinada) que o fascismo se move socialmente. Nem toda massa em movimento, porém, tem a forma fascista. A massa aberta, insurrecional, rompe-barreiras, por exemplo, é disforme.

Nosso fascismo (atual) não é o eterno retorno do Mesmo (virtual), tem sua aparência histórica própria: como *neo*fascinação. Tem sua própria genealogia. O virtual retorna como Outro, sempre. Pois o virtual também dura, quer dizer, também é histórico. O *neo-* do ubupoder-19 são seus aspectos teocráticos. Todo poder ao Evangelho. Todo poder ao apocalipse. Todo poder ao Messias, que nos conduzirá ao juízo final. Superstição, medo; medo, ódio; ódio, destruição. Nostalgia metafísica do nada. Por que há entes e não, afinal, o nada?

Surge o fascismo quando o capital reacionário fragilizado se *alia* (de fato, se *rende*) à pulsão de morte. Toda dissonância é perigosa inimiga. É preciso destruir, matá-la. Desejo de morte. Tudo o que é Outro se torna alvo do ódio (floresta, cerrado, oceano, indígena, quilombola, criminoso, pobre, fraco, velho, virótico...).

Aliás, não se chama *Aliança* (ah, sim: entre capital e pulsão de morte!), a desejada organização partidária da parcela Ubu-Bozo? *Aliança*? Pode-se interpretá-la como uma *Rendição*. O biocapital se entrega à morte.

Neofascismo e, portanto, extermínio. Sempre cabe a metáfora da guerra. Com o vírus, a guerra contra a vida que não presta. O fascismo é aliança entre *capital reacionário* e *pulsão de morte*. Vencer o conflito com o Outro significa o fim da delimitação do Eu – é a fantasia do narcisista, o desejo delirante do paranoico de ser o único ente realmente existente.

A guerra é, explicitamente, a guerra do Mesmo *contra* o Outro; e, implicitamente, do Mesmo contra o Mesmo (enquanto Outro).

Por um momento, em sua aparência *narcísica*, a *pulsão de morte* se dirige para fora (o Outro, a Diferença), para o fim do mundo exterior. Logo, ela encontra seu mais-objeto, volta-se para dentro, para o ser do próprio sujeito, para o fim do mundo todo, em sua aparência *niilista*. Todos, tudo, devem morrer.

– Eles não ousarão fazer isso!!!

– Sim, eles ousarão! Nada é absurdo (somos humanos: o pior pode acontecer). Nada escapa à sua ousadia covarde.

Nossa época diz: – aborto, eutanásia, não; *tanatopolítica*, sim. Canetti, próximo a essa ideia, mas em 1936: “seria mais difícil, hoje em dia, condenar um único ser humano à fogueira que iniciar uma guerra mundial.” A data, claro, dá peso gigante à citação.

Não surpreende a alegria do Bolsonaro face aos cadáveres, vítimas do vírus. Como sobrevivente, ele se sente superior. Canetti: “A situação de sobrevivência é a situação central do poder.” O gozo do paranoico como sobrevivente. Eu sobrevivi a facadas. Eu sobrevivi ao vírus. Eu sobreviverei a vocês.

As duas imagens, retiradas da internet, são (em todos os aspectos) de má qualidade, embaçadas, mas expressivas.

Sobre o mal da natureza e o mal humano

Maria de Lourdes Borges*

Quando Hanna Arendt resgatou o conceito de mal em Kant, ela o utilizou como mal moral. O mal do qual falava era aquele que se materializou nos campos de concentração, no totalitarismo, no extermínio. Alguém, ou um grupo, era responsável por ele. O mal podia ser banal, mas ele era imputável, alguém, com reflexão ou não, havia sido responsável por aquela monstruosidade. Kant já havia abandonado o conceito de um mal natural. Em parte, porque não eram mais consideradas possíveis nenhuma tentativa de teodiceia, em parte porque o iluminismo e seu entusiasmo com a ciência não avistavam males que não fossem causados pelo próprio ser humano.

O nosso espanto frente aos espetáculos monstruosos da COVID-19 é que não sabemos a quem atribui-lo. À natureza? Ao acaso? Voltaríamos às perguntas das tentativas de teodiceia: se Deus é bom e onipotente, por que o mal existe? Faríamos então como Leibniz e diríamos que o mal no detalhe pode servir para um bem maior? Mas que bem poderia advir de uma pandemia

* Professora de Filosofia da Universidade Federal de Santa Catarina. Bolsista de Produtividade do CNPq.

que, em final de maio de 2020, já havia atingido quase 6 milhões de pessoas e matado mais de 350 mil? A tentativa de uma teodiceia pós-iluminista não parece ser uma saída. Se não podemos atribuir a uma causa externa o mal no mundo, essa deve estar em nós. Ou ao menos em parte.

Qual seria, então, a nossa responsabilidade na pandemia? Haveria um mal humano? Qual é a parte do mal que nos toca? Eu dividiria o nosso mal humano, a nossa responsabilidade em três eixos: nossas ilusões iluministas, o esquecimento do Estado e a negação.

Nossas ilusões iluministas

Primeiramente, erramos pela nossa incapacidade de antecipar a ocorrência de uma epidemia com tal poder de devastação. Poderíamos, depois da MERs e da SARs, fazer a previsão de que algo assim ocorreria. Até a arte já havia antecipado essa possibilidade, basta ver o filme *Contágio (2011)*, do diretor Steven Sodenbergh. A nossa crença excessiva de que o mal na natureza não ocorreria e que seríamos capazes de controlar a doença nos fez desconsiderar sua gravidade. Muitos líderes de nações afirmaram que essa seria uma doença sem grandes consequências. Em 17 de fevereiro de 2020, o presidente americano, Donald Trump, afirma que os Estados Unidos poderiam controlar a pandemia rapidamente e que a COVID-19 não apresentava nenhuma ameaça ao país. Essa manifestação de onipotência foi repetida pelo primeiro-ministro do Reino Unido, Boris Johnson, e numa versão patética nacional, pelo Presidente Bolsonaro, que se referiu a COVID-19 como uma gripezinha.

Mas a síndrome respiratória aguda grave 2 (SARS-CoV-2) era algo muito maior do que uma gripe.

O surto do novo coronavírus (COVID-19) iniciou na cidade de Wuhan, província de Hubei, China. Inicialmente, 41 casos de "pneumonia de etiologia desconhecida" foram reportados à Organização Mundial de Saúde. Em 8 de janeiro de 2020, o agente patogênico foi identificado, bem como a transmissão entre seres humanos. Em 16 de março, o surto tinha levado a 170.000 casos confirmados e a 6.500 mortes em todo o mundo. Em 17 de maio, 4 meses depois, já temos temos 316. 054 mortes.

A nossa ingenuidade iluminista significava a certeza de que tínhamos total controle sobre a natureza e de que a medicina nos salvaria. Faria também parte do nosso otimismo, a crença na ideia de uma comunidade global e o desconforto com o fechamento das fronteiras e limitações da liberdade. A única forma de diminuir os danos da pandemia seria o isolamento? O mesmo isolamento que foi usado para conter a peste na Europa do século XIV ou em Londres no século XVI? A humanidade não havia desenvolvido nada mais evoluído do que isso, passados tantos séculos? E a triste resposta, que afigura -se como uma profunda ferida narcísica: não, no momento não temos outra solução.

Inicialmente, houve uma oposição a esses métodos. Não apenas por aqueles que viam na quarentena um problema econômico, como foi o caso do prefeito de Milão, que lançou a campanha “Milão não para”, convocando a população a sair às ruas durante à pandemia. Também entre os filósofos houve uma inicial surpresa e condenação. Basta ver o texto de Agamben de

28 de fevereiro de 2020, *La invención de una epidemia*[1], alertando que os métodos de restrição de liberdade eram excessivos para a doença, não sendo mais do que uma desculpa para a instauração de um estado de exceção. De onde viria essa cegueira em relação aos fatos? Talvez da incapacidade da nossa imaginação. Quem imaginaria uma Times Square deserta? Que a cidade de Nova York contabilizaria 10 mil mortos no dia 14 de abril, apenas um mês e meio depois do registro do paciente zero em 1º de março? Quem poderia suspeitar que uma cena de hospitais de campanha no Central Park não estaria num filme de ficção pós-apocalíptico e sim na realidade? O terror de um vírus realmente superou os nossos piores pesadelos. Realidade e ficção se misturam na nossa mente. Dirigir em ruas desertas, antes engarrafadas, dá a impressão de se estar movimentando num set de filmagem.

Essa ferida narcísica da nossa impotência científica nos leva a procurar saídas não cientificas e quase milagrosas. Tal foi o caso da Cloroquina, anunciada como uma salvação pelo presidente Trump no início de março e, em seguida, pelo presidente Bolsonaro, mesmo antes de termos pesquisas conclusivas do ponto de vista científico. Ainda que tenha sido usada, com suposto sucesso, pelo Dr. Didier Raoult no Hospital Universitário de Marseille, não há ainda provas definitivas de que o remédio foi responsável pela melhora dos pacientes tratados, ou se essa melhora se devia à evolução natural da doença. Para que isso fosse provado, seria necessária uma pesquisa científica, com base em grupo controle e duplo cego. Essas pesquisas estão sendo

[1] AGAMBEN, Giorgio. La invención de una pandemia. *In*: *A sopa de Wuhan*. Buenos Aires: Editorial ASPO, 2020.

feitas no Brasil desde abril, por um grupo de hospitais, incluindo o Hospital Albert Einstein, o Hospital Sírio Libanês e o Hospital Moinhos de Vento, entre outros. Provavelmente teremos algum resultado definitivo até julho. Contudo, pesquisas que foram realizadas mundialmente até maio de 2020 não provaram a suposta eficiência da hidroxicloroquina para o tratamento da COVID-19, além de alertarem para efeitos colaterais graves, como arritmia cardíaca. Tal fato fez com que a OMS retirasse a cloroquina dos testes clínicos para possíveis remédios contra o novo coronavírus.

Outros remédios que pareciam bastante promissores, como o Remdesivir, apresentaram um resultado positivo, mas não tão robusto. Em final de abril, o médico brasileiro Andre Kalil, que dirigiu uma pesquisa coordenada pela Universidade de Nebraska, anunciou o tão esperado resultado. A pesquisa mostrou que 1.063 pacientes internados em estado grave com COVID-19 que receberam Remdesivir tiveram uma recuperação 31% mais rápida, de 11 dias em média, do que aqueles que receberam placebo, recuperados em 15 dias. Além disso, o Remdesivir diminuiu em 4% a mortalidade dos pacientes. É o primeiro resultado positivo, ainda que modesto, de uma pesquisa clínica que cumpre os requisitos de uma investigação científica. Contudo, está muito longe de ser a cura que esperamos.

O esquecimento do Estado

O segundo grau do mal relativo à pandemia refere-se à negação da ideia de Estado enquanto Estado de bem estar social. Na última década, vimos proliferar governos que adotaram o

projeto neoliberal como modelo econômico. Há casos claros disso, como o Brasil de Bolsonaro, contudo, mesmo em governos que não professam essa preferência abertamente, o desmantelamento das instituições estatais se fez sentir. Na França, houve uma diminuição no investimento na saúde nos últimos anos, tendo como consequência um menor número de leitos por número de habitantes. A Alemanha tem 3,7 Leitos de UTI para 10.000 habitantes, a França, apenas 1,04. Essa foi uma das razões pelas quais a Alemanha apresenta, depois do pico, em 28 de maio de 2020, uma mortalidade bem menor (102 mortes por milhão) do que a França (438 mortes por milhão)[2]. O Brasil apresenta um crescimento acentuado de contaminação e mortos, com um índice, ao final de maio, de 122 mortes por milhão de habitante. Se considerarmos os índices atuais da França como parâmetros, teríamos no Brasil de 217 milhões de habitantes, após o pico da doença, 95.046 mortes.

O que a pandemia nos ensina é a necessidade de um Estado que mereça esse nome, num sentido forte hegeliano, como a efetividade da Ideia Ética. Um Estado que não seja apenas um produto frágil de empreendedores individuais, pois tal seria a definição da sociedade civil. Que seja pensado como o lugar onde o indivíduo tem a sua essência, um Estado que o proteja da morte, que invista em saúde e ciência. Sem isso, estaremos expostos não só a esse vírus, mas a outros até mais letais.

Os Estados nacionais, em sua política de controle de gastos, foram pegos de calças curtas. Alguns chegaram a

---

[2] Os dados atualizados podem ser conferidos em https://www.worldometers.info/coronavirus/#countries

reconhecer essa incapacidade, como o presidente francês, Emannuel Macron, que admitiu publicamente ser inaceitável a França não ter condições para produzir os mais básicos EPIs, nem possuir matéria prima suficiente para a produção necessária de álcool gel.

No Brasil, não temos respiradores suficientes. No início de maio, algumas cidades já mostravam o estrangulamento de seu sistema de saúde. No Rio de Janeiro, o governo do Estado cogita utilizar uma fórmula de pontuação para decidir quem teria prioridade numa vaga na UTI. Os doentes receberiam uma pontuação de 0 a 24, segundo doenças pré-existentes, condição de órgãos, tais como coração, pulmão e rins, e faixa etária. As pessoas com até 60 anos receberiam uma pontuação menor do que a faixa de 60 a 80, e essa menor do que as pessoas com mais de 80 anos. Se não houver UTI para todos, podemos imaginar o que acontecerá com nossos idosos: serão deixados sem assistência para morrer. Como kantiana, não consigo fazer o cálculo utilitarista de escolha entre as vidas, pois todas têm igual valor. Penso, ao contrário, que não cabe aos filósofos resolverem eticamente um problema da filosofia política. É necessário que haja respiradores para todos.

Aos poucos, os líderes de vários países acabam aceitando que a defesa da vida deve ter prioridade em relação às atividades econômicas. E que os Estados precisam ser mais fortes para garantir a vida. Uma das raras – e infelizes exceções – é o Brasil, com um presidente que nega a necessidade do isolamento, que pessoalmente vai às ruas sem proteção, esfrega o nariz e cumprimenta as pessoas. Mas esse já é um caso que extrapola a simples adesão a uma política neoliberal.

Imagino que a pandemia nos ensinará novamente qual o propósito do Estado. Não apenas dos Estados nacionais, mas de uma união entre esses, resgatando o ideal cosmopolita iluminista, ainda que com fronteiras físicas provisoriamente fechadas em muitos países. Assim, no domingo dia 3 de maio, os principais líderes europeus deram seu apoio à conferência mundial de doadores, que visa levantar fundos para uma vacina contra a COVID-19, na ordem de 7,5 bilhões de euros.

A nossa banalidade do mal: sadismo e negação

No Brasil, após a condução competente do combate a COVID-19 pelo ministro Luiz Henrique Mandetta e suas recomendações, conseguimos evitar o crescimento desenfreado da contaminação. Especialistas diziam que o número do mortes, que atingia a casa de 1.000 óbitos em meados de abril, poderia ter sido de 10.000, caso as medidas de distanciamento social e quarentena não tivessem sido tomadas.

O ministro Mandetta cai em 16 de abril de 2020. A partir daí, a atitude negacionista do presidente começa a tomar corpo na sociedade. Ainda que os telejornais mostrassem o sistema de saúde em colapso em Manaus e Belém, a negação persistia. Cenas de filmes de terror aparecem na mídia a todo momento: centenas de valas sendo preparadas para receber os corpos, caminhões frigoríficos fazendo fila em frente a hospitais, engarrafamento de carros funerários nos cemitérios. Mas a negação continua. Em 24 de abril, o estado de Santa Catarina abre seu comércio, shoppings, academias de ginástica. Assistimos, estarrecidos, num shopping de uma cidade catarinense, uma festa de abertura: música, pessoas

em grupo, aglomerações, comemorando aparentemente o fim da pandemia. Contudo, ainda estamos no seu início.

Precisamos chamar a pandemia pelo seu nome. Assistimos estarrecidos a grupos que negam esse horror, assim como os alemães negavam o desaparecimento dos judeus e uma fumacinha que insistia em sair das chaminés dos campos. E as imagens de centenas de valas abertas se tornarão banais. A isso daremos mais uma vez a alcunha de banalidade do mal. E a nossa banalidade, a brasileira, acaba chegando numa versão sádica, que ressalta ainda mais seu aspecto maligno, através de um governante que diz, no dia em que o Brasil atinge 5.000 mortes: " E daí? Sou Messias, mas não faço milagres."

Ética global, direitos humanos e a pandemia da COVID-19

Milene Consenso Tonetto*

Neste capítulo, analisaremos as questões morais que surgem na pandemia da COVID-19 a partir da perspectiva da ética global. Essa análise irá mostrar que as violações de direitos humanos e as profundas desigualdades sociais tornam as pessoas muito mais vulneráveis aos efeitos da pandemia. Em particular, iremos destacar quais serviços, bens e políticas públicas são essenciais para enfrentar a pandemia, a saber, a preparação de sistemas públicos de saúde para emergências, a manutenção do meio ambiente não poluído, o alcance da igualdade econômica e social etc. Desse modo, defenderemos que o respeito aos direitos humanos é o exemplo mais óbvio do estabelecimento da ética global num sistema de governança global.

I

A ética global não apenas considera temas éticos que acontecem para além das fronteiras nacionais, com dimensões

* Professora de Filosofia da Universidade Federal de Santa Catarina.

internacionais, mas assume uma abordagem específica e um compromisso fundamental para incluir preocupações globais urgentes nas tomadas de decisões. O que importa, então, não é apenas a consideração de temas globais, mas como esses temas são abordados, qual enquadramento ético e quais pressuposições adotadas.

Há três características ou elementos que podem ser elencados para definir a perspectiva da ética global: 1) seu escopo é global: 2) ela é multidisciplinar; 3) ela combina a teoria e a prática (WIDDOWS, 2011, p. 06)[1]. Quando se analisa o problema de uma pandemia, tal como a provocada pela COVID-19, facilmente pode-se observar a conexão desses três elementos. A pandemia "não respeita" as fronteiras nacionais e "o comportamento" de uma nação ou de uma região pode afetar outras. Assim, as respostas de combate a uma pandemia devem ser de escopo global. Para a ética global, o ordenamento dentro do qual a tomada de decisão ocorre deve ser global: o *locus* ético é o globo. Esse critério exige o reconhecimento de interesses, direitos e deveres de todos. Nenhuma nação ou região pode enfrentar sozinha uma pandemia. Somente uma resposta compartilhada, onde cada um assume uma ação necessária, será suficiente para lidar com esse problema. Por isso, acordos de cooperação internacional seriam bem-vindos para assegurar o acesso global a equipamentos médicos, vacinas, medicamentos etc. para enfrentar a pandemia da COVID-19.

Os outros dois elementos da abordagem da ética global também podem ser identificados ao se considerar a atual

[1] WIDDOWS, Heather. *Global Ethics.* Acumen, Durham U.K., 2011.

pandemia. As respostas a esse problema devem ser *multidisciplinares*: o conhecimento científico é crucial para a justificação de argumentos legais, morais e políticos e para a tomada de decisões. E a *teoria e a prática* estão ligadas na medida em que os eticistas se esforçam para propor soluções práticas *justas e eficazes* para a pandemia da COVID-19. Dada a amplitude da ética global, em termos dos tópicos que cobre e dos níveis em que trabalha, ela é necessariamente multidisciplinar. Para que os especialistas em ética global se envolvam com os dilemas contemporâneos, eles devem entender a natureza dos assuntos envolvidos, e isso requer levar em conta o conhecimento científico além do filosófico. Assim, para controlar a pandemia e mitigar seus impactos econômicos e sociais é necessário entender a doença, o modo como ela se dissemina, como é transmitida etc. E isso só se dá por meio da ciência, do conhecimento científico acumulado e, consequentemente, através do investimento em pesquisas realizadas nas Universidades, laboratórios e centros de pesquisas. Quase todos os países responderam à crise da COVID-19 aumentando os financiamentos de pesquisa para realizar estudos que irão contribuir com o desenvolvimento de vacinas e tratamentos para a doença. De acordo com especialistas, isso demandaria a coordenação governamental e transparência nas informações sobre a doença, dois elementos que aparentemente estão ausentes na atuação do governo brasileiro até o momento[2]. A seguir, vamos analisar o impacto da pandemia no nosso país.

[2] DE NEGRI, Fernanda *et all*. Ciência e Tecnologia frente à pandemia. Como a pesquisa científica e a inovação estão ajudando a combater o novo coronavírus no Brasil e no mundo. Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (IPEA). Disponível em:

II

No Brasil, a pandemia causada pela COVID-19 chegou no momento em que bens e serviços públicos, principalmente, os relacionados às áreas da saúde, educação, meio ambiente, ciência e tecnologia sofrem grandes ataques. Com a aprovação da Emenda Constitucional n.º 95/2016, o país deixará de investir por 20 anos em setores estratégicos para lidar com uma pandemia, por exemplo, na ampliação e manutenção do Sistema Único de Saúde (SUS) e nas agências de fomento às pesquisas das Universidades. Além disso, em 2017, o governo realizou uma reforma trabalhista que precarizou os direitos assegurados pela CLT, aumentando o desamparo dos trabalhadores neste momento de crise. De acordo com o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), atualmente, 12,9 milhões de brasileiros estão desempregados[3].

No início do combate à pandemia, a prática do isolamento social, recomendada pela Organização Mundial da Saúde (OMS), foi adotada pelo Ministério da Saúde. Mas, logo em seguida, essa estratégia foi criticada: manifestações e carreatas organizadas pelo país passaram a defender que os impactos econômicos do isolamento seriam maiores que os benefícios de assegurar a saúde pública. Na verdade, essa crítica repercutiu um forte embate travado entre o Ministério da Saúde, que seguia as

<http://www.ipea.gov.br/cts/pt/central-de-conteudo/artigos/artigos/182-corona> Acesso em: 29 abril. 2020.

[3] Disponível em: <https://agenciadenoticias.ibge.gov.br/agencia-sala-de-imprensa/2013-agencia-de-noticias/releases/27534-pnad-continua-taxa-de-desocupacao-e-de-12-2-e-taxa-de-subutilizacao-e-de-24-4-no-trimestre-encerrado-em-marco-de-2020>Acesso em: 20 abril. 2020.

recomendações da OMS e apoiava a manutenção dos serviços essenciais, e a posição que minimiza a gravidade da pandemia, defende a reabertura da economia e o isolamento vertical.

Diante de visões diferentes para enfrentar a pandemia, uma posição mais otimista e consensual chamou a atenção da maioria dos administradores públicos: a necessidade da participação do Estado no enfrentamento da atual crise. Essa posição destaca que até mesmo países como o Brasil, sob um governo neoliberal, precisaram dar ao Estado o papel central para enfrentar a pandemia. Assim, é cultivada a esperança de que após a pandemia deve emergir a defesa de um mundo mais solidário, sensível e preocupado com as desigualdades sociais

Aplicar a perspectiva da ética global ao problema da COVID-19 nos leva a considerar que os interesses e direitos de todos são significantes e que as necessidades de todos devem ser reconhecidas mesmo que não possam ser atendidas imediatamente. Conforme mencionado, para enfrentar a COVID-19, alguns prefeitos e governadores brasileiros reconheceram o papel de liderança global da OMS e da ONU na coordenação de uma resposta à pandemia e adotaram a prática do isolamento social. Todavia, com o isolamento, muitos trabalhadores informais e autônomos deixaram de ter emprego e renda. Sem recursos, essas pessoas não têm condições de se submeterem totalmente às medidas de isolamento. Desse modo, os mais atingidos pela pandemia são os mais pobres, os desempregados e os trabalhadores informais.

Em relação aos que estão em situação de vulnerabilidade social, destaca-se aqui a(o)s que sofrem as maiores consequências com a pandemia, a saber, as mulheres, as crianças e as pessoas em

situação de rua. De acordo com o relatório "Mulheres no centro da luta contra a crise Covid-19", divulgado no final de março de 2020 pela ONU[4], as mulheres são afetadas de maneira mais severa pela COVID-19. Mesmo se considerarmos que estatisticamente a taxa de mortalidade entre os homens é maior, as mulheres estão mais expostas ao risco de contaminação (70% dos profissionais da saúde em todo o mundo são mulheres) e às vulnerabilidades sociais decorrentes da pandemia, como desemprego, violência, falta de acesso aos serviços de saúde e aumento da pobreza. Em relação a violência doméstica, alguns estados brasileiros confirmam essa conclusão. De acordo com dados da Secretaria de Segurança do Estado de São Paulo[5], o número de mulheres assassinadas dentro de casa quase dobrou no período de quarentena da pandemia (24/03 à 13/04/20), em comparação com os mesmos dias no ano passado. O impacto da pandemia sobre as crianças também é nítido. De acordo com a ONU, mais de 800 milhões de crianças estão fora da escola[6]. Muitas delas dependem dessa instituição para fazer sua única refeição diária.

No que diz respeito às pessoas e às famílias vivendo em situação de rua não se pode exigir que sigam as medidas de higiene e que "permaneçam em casa". Uma pesquisa publicada pelo IPEA com base em dados de 2015 projetou que o Brasil tem

[4] Disponível em: <https://www.subrei.gob.cl/wp-content/uploads/2020/04/Women-at-the-core-of-the-fight-against-COVID-19-crisis.pdf> Acesso em: 29 abril. 2020.
[5] Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/2020/04/assassinatos-de-mulheres-em-casa-dobram-em-sp-durante-quarentena-por-coronavirus.shtml> Acesso em: 29 abril. 2020.
[6] Disponível em: https://nacoesunidas.org/chefe-da-onu-pede-solidariedade-esperanca-e-resposta-global-coordenada-para-combater-pandemia/Acesso em: 29 abril. 2020.

mais de 100 mil moradores em situação de rua[7]. Além disso, 11,4 milhões de pessoas vivem em habitações precárias (favelas, palafitas, invasões, etc.)[8] onde há ausência de infraestruturas básicas, como a distribuição de água encanada, rede de esgoto etc. Mesmo permanecendo em casa, as famílias dessas moradias vão enfrentar dificuldades adicionais, a saber, falta de condições básicas de higiene, compartilhamento de ambientes pequenos e, consequentemente, maior chance de disseminação da doença e contágio pelo vírus.

Se considerarmos os direitos sociais especificados no 25° artigo da Declaração Universal dos Direitos Humanos (DUDH, ONU, 1948), veremos que os direitos mais básicos à sobrevivência humana são frequentemente desrespeitados no Brasil: "Todo ser humano tem direito a um padrão de vida capaz de assegurar-lhe, e a sua família, saúde e bem-estar, inclusive alimentação, vestuário, habitação, cuidados médicos e os serviços sociais indispensáveis, e direito à segurança em caso de desemprego, doença, invalidez, viuvez, velhice ou outros casos de perda dos meios de subsistência em circunstâncias fora de seu controle". Diante da complexidade da realidade brasileira e do abandono social que sofre grande parte da população, podemos concordar com o estudo da Fundação Getúlio Vargas: o plano do Brasil para usar 2% do PIB no enfrentamento da crise do novo coronavírus

[7] IPEA. 2016. Estimativa da População em Situação de Rua no Brasil. Disponível em: <http://www.ipea.gov.br/portal/index.php?option=com_content&view=article&id=28819>. Acesso em: 29 abril. 2020.

[8] Disponível em:< https://agenciadenoticias.ibge.gov.br/agencia-noticias/2012-agencia-de-noticias/noticias/15700-dados-do-censo-2010-mostram-11-4-milhoes-de-pessoas-vivendo-em-favelas> Acesso em: 03 maio. 2020.

deixa a desejar[9]. Alguns países da Europa, França, Alemanha, Reino Unido, etc., reconhecidos por terem economias de livre mercado, destinaram o uso de 17% do PIB para aumentar as medidas de proteção social, focando na transferência direta de renda, na manutenção da vida e de empregos e no reforço da capacidade dos sistemas públicos de saúde. O auxílio emergencial de R$ 600,00 durante três meses aprovado pelo governo federal para trabalhadores autônomos, desempregados e microempreendedores é de extrema importância para enfrentar a crise. Sua implementação nos mostra a plausibilidade de um programa de renda básica a ser adotado no Brasil para tornar a distribuição de renda mais justa.

Em relação aos direitos de locomoção assegurados no Art. 13° da DUDH (ONU, 1948), uma consequência observada é a sua restrição com o isolamento social. Durante a pandemia, alguns participantes de manifestações em países como EUA e Brasil argumentaram que a imposição do isolamento fere a liberdade e que o indivíduo pode escolher correr o risco de contrair o vírus. Com esse argumento, a questão de sair do isolamento é apresentada como se fosse uma simples escolha que cada um pode fazer e decidir quais riscos está disposto a assumir. Todavia, ao circular livremente em áreas aonde há forte incidência da doença, não apenas assume-se o risco, como também pode-se impor esse risco às pessoas com a transmissão comunitária. Portanto, a questão não é apenas se devo assumir algum risco, mas se devo impor esse risco aos outros. Circular

[9] Disponível em: <https://observatorio-politica-fiscal.ibre.fgv.br/posts/politicas-que-estao-sendo-adotadas-para-o-combate-ao-covid-19-experiencia-internacional-e-o> Acesso em: 29 abril. 2020.

livremente aonde a taxa de contaminação da COVID-19 é alta impõe um risco excessivo a outras pessoas. Diante da gravidade da pandemia, a restrição a alguns direitos pode excepcionalmente ser justificada quando não é arbitrária, está baseada em evidências científicas, respeita a dignidade humana e possui duração limitada, isto é, está sujeita a revisão para alcançar o objetivo desejado.

III

Outra reflexão levantada pela pandemia da COVID-19 diz respeito a nossa relação com o meio ambiente. Muitos pesquisadores estão investigando como o uso da terra e o comportamento humano estão contribuindo para o aumento na transmissão de doenças entre animais e pessoas. À medida que a destruição da biodiversidade e do *habitat* de determinadas espécies aumenta globalmente, cria-se condições para o surgimento de novas doenças como a COVID-19. Em 2008, a pesquisadora Kate Jones da University College London e sua equipe identificaram 335 doenças que surgiram entre 1960 e 2004, das quais pelo menos 60% vieram de animais[10]. Cada vez mais, aponta Jones, essas zoonoses estão ligadas às mudanças ambientais e ao comportamento humano. Desse modo, pode-se afirmar que há fortes conexões entre o bem-estar dos seres humanos, outros seres vivos e dos ecossistemas.

[10] Disponível em:<https://www.theguardian.com/environment/2020/mar/18/tip-of-the-iceberg-is-our-destruction-of-nature-responsible-for-covid-19-aoe> Acesso em: 29 abril. 2020.

A pandemia deixa lições claras em relação ao meio ambiente: precisamos nos preocupar com a destruição das florestas, com o consumo desenfreado e também com as mudanças climáticas. No Brasil, o desmatamento na Amazônia cresceu 108% no mês de janeiro de 2020, em comparação com o mesmo período de 2019, de acordo com dados do Instituto Nacional de Pesquisas Espaciais (INPE)[11]. Esse aumento da destruição da floresta amazônica foi impulsionado pela redução da fiscalização na extração de madeira, mineração, etc. e pela diminuição do discurso político contra a proteção ambiental.

Assim como ocorreu nas grandes capitais ao redor do mundo onde o isolamento social foi implementado por mais tempo, algumas cidades brasileiras também registraram quedas nos níveis de monóxido de carbono e dióxido de nitrogênio. A concentração desses gases caiu neste período pela diminuição do consumo, de uso de carros, de transportes públicos nas ruas e da atividade industrial. Esses gases contribuem para as mudanças climáticas e podem causar doenças respiratórias. A sua queda é uma consequência positiva do isolamento social e nos faz questionar sobre a forma como vivemos e como investimos em energia limpa acessível para todos. Por exemplo, por que num país como o Brasil, que possui um dos mais altos índices de insolação, a participação da energia solar na matriz energética ainda é pequena? Muitos especialistas apontam que por falta de políticas do Estado e tecnologia nacional, o Brasil mantém desaproveitado seu elevadíssimo potencial na energia solar. Dado

[11] Disponível em:https://g1.globo.com/natureza/noticia/2020/02/07/alertas-de-desmatamento-na-amazonia-batem-recorde-para-janeiro-em-2020-aponta-inpe.ghtml Acesso em: 29 abril. 2020.

o âmbito do tema, podemos perceber como as questões que surgem com uma pandemia se conectam com outros problemas da ética global. Eles são de extrema importância, mas infelizmente não podem ser aprofundados aqui.

Considerações finais

Como vimos, as violações de direitos humanos e as profundas desigualdades sociais tornam as pessoas muito mais vulneráveis aos efeitos de uma pandemia. No caso da pandemia da COVID-19, se considerarmos a prioridade do crescimento econômico ao invés da saúde pública e da preservação da vida, podemos cometer várias injustiças. Assim, a maneira como priorizamos valores pode afetar o modo como somos capazes de lidar com as injustiças que surgem em situações de crise. Por isso, a importância de se ter prioridades bem definidas para defender a população assegurando bens essenciais como os sistemas públicos de saúde, a infraestrutura básica dos sistemas de distribuição de água e saneamento, a garantia de amparo social aos trabalhadores e a diminuição da desigualdade social.

Alegria maligna

Vilmar Debona*
Claudia Assunpção Dias**

Sentir inveja é humano, gozar alegria maligna é diabólico.
(A. Schopenhauer, *Sobre o fundamento da moral*)

Cerca de 7 mil cadáveres brasileiros da COVID-19, desespero agônico de famílias inteiras e de equipes médicas na luta pelo ar, sem acesso a respiradores nos hospitais; pilhas de caixões em valas comuns; extensos terrenos pipocados de covas; pavor e luto. Enquanto isso, o presidente do Brasil e seus séquitos *riem às gargalhadas*. A filosofia teria algo a dizer sobre esse riso macabro?

Há muitas escolas filosóficas – das antigas às contemporâneas – que contribuiriam para pensarmos aspectos filosóficos da ação relacionados a esse riso do bolsonarismo por elegerem o tema da individualidade humana e seus atributos como centrais para a fundamentação do agir humano no âmbito

* Professor de Filosofia da Universidade Federal de Santa Catarina.
** Doutoranda em Filosofia Política da Universidade Federal do Paraná.

da moralidade e da política. É o caso do pensamento de Schopenhauer, que analisa os desejos e as paixões humanas, bem como o fundamento da ação moral (e antimoral), a partir de uma concepção própria de caráter no horizonte de sua metafísica imanente da vontade. Nas linhas que seguem pretendemos indicar em que medida a noção schopenhaueriana de alegria maligna (*Schadenfreude*), haurida de uma concepção própria de mal ou maldade, faz-se flagrantemente atual em meio ao cenário desolador provocado pela pandemia do novo coronavírus, em especial se considerada como expressão do bolsonarismo no Brasil dos nossos dias.

Schopenhauer foi um dos filósofos que mais tratou do mal em sentido moral, o que o permitiu detalhar suas diferentes expressões. A alegria maligna é uma dessas expressões. Para compreendê-la, é necessário considerar o seguinte esquema conceitual: vontade > caráter/individualidade > tendências impulsivas ou motivações da ação, em especial a maldade.

Vontade, conceito nodular da filosofia schopenhaueriana, é o mesmo que vontade de vida e designa a resposta à qual chegamos para a pergunta sobre o que seja o mundo para além das nossas representações dele. Isto é, designa uma espécie de conteúdo essencial do mundo que não depende de imagens e conceitos que o entendimento e a razão constroem. Uma força que constitui nossa natureza e que a faz se afirmar mediante quereres e desejos múltiplos. Essa vontade, em termos genéricos, "não sabe o que quer", é cega, sem-fundamento e propósito, mas se manifesta de modos específicos e em graus variados em todos os fenômenos da natureza, do reino mineral ao animal humano. Cada força da natureza é vontade, desde aquela

que forma o cristal e a gravidade, passando pelos impulsos sexuais de animais irracionais e humanos, até a dos engenhos intelectuais que astucia a sobrevivência e o bem-estar.

A noção de caráter refere-se justamente à manifestação dessa vontade genérica e macrocósmica em uma dada composição específica, microcósmica. É sinônimo de individualidade, de tendências impulsivas individuais que predominam em cada pessoa. Esses impulsos naturais não podem ser conhecidos a priori, mas apenas na medida em que cada indivíduo age. As ações seguem-se do ser (*operari sequitur esse*) e, embora possam ser influenciadas pelo ambiente e pelas circunstâncias, oportunidades para que aconteçam, sempre estampam algo que independe de tais contingências, justamente a vontade individual.

O pensador defenderá que existem três grandes e principais tendências impulsivas individuais, molas impulsoras da ação, motivações: o egoísmo, a maldade e a compaixão. Ao longo da vida, cada indivíduo mostra uma predominância de uma dessas tendências, mesmo que todos tenhamos um pouco de cada uma delas. Somente por meio do estímulo delas é que agem todos os outros motivos possíveis. A compaixão refere-se a "querer o bem-estar alheio", algo que pode chegar aos mais altos graus de generosidade, justiça livre, caridade e solidariedade genuínas. Por não estar imbuída com interesses próprios e se referir à participação no impedimento ou na supressão do sofrimento de um outro, é tida por Schopenhauer como o fundamento da moral.

Já o egoísmo refere-se ao ímpeto por bem-estar e satisfação e, em uma palavra, define-se como "querer seu próprio bem" (de forma ilimitada). Sua palavra de ordem é "tudo para

mim e nada para o outro". A maldade, cuja divisa é "querer o mal alheio", pode chegar até a mais extrema crueldade. Como motivação que tem como fim a dor e o sofrimento de outrem, difere do egoísmo que, mesmo podendo acarretar as mais diferentes formas de crimes e delitos, provoca dores e prejuízos a outrem apenas como meio para satisfações do agente. Já para a maldade, alcançar o sofrimento ou mesmo a eliminação do outro é o que proporciona prazer. Daí a alegria maligna como uma das expressões mais assustadoras do mal moral: o deleite com o sofrimento alheio, muito mais que a mera indiferença por algo que não diz respeito ao sujeito da ação. Enquanto a máxima do mais extremo egoísmo é "não ajudes a ninguém, mas prejudica a todos, se acaso fores levado a isso", a da maldade é "prejudica a todos que puderes".

Schopenhauer detalhou uma série de potências antimorais que tornam o mal possível, ou seja, efetivo, em uma gradação que vai da difamação e da inveja à crueldade. Do egoísmo derivariam vícios como a avidez, a glutonaria, a intemperança, a luxúria, o interesse próprio, a avareza, a cobiça, a injustiça, a dureza de coração, o orgulho, a vaidade, a prepotência etc. Da maldade e do ódio surgiriam o ciúme, a inveja, a malevolência, a alegria maligna, a insolência, a petulância, a ira, a traição, o rancor, a difamação, a vingança, a crueldade, etc[1].

Esse inferno dantesco, como o pensador refere, terminará, de tão medonho, mais parecido com o pandemônio de Milton e seu "príncipe das trevas". E assim se explica o "diabólico" da nossa epígrafe. A metafísica do "diabólico", aqui,

---

[1] SCHOPENHAUER, A. *Sobre o fundamento da moral*, p. 126-127.

é imanente, oposta a qualquer sentido espiritual ou transcendente, pois a vontade, força vital e origem de todos esses vícios, é constitutiva do próprio mundo. O homem é, então, o diabo do homem, se quiséssemos parafrasear o jargão hobbesiano que Schopenhauer gostava de citar. O vale de lágrimas, afinal, é o mundo mesmo.

O mal em termos schopenhauerianos é, portanto, positivo. Não é, ao contrário de outras definições da filosofia, mera defecção do bem. Os debates sobre esse grande tema da filosofia, que em todas as épocas recebeu tratamentos variados, e que no século XX mereceu destaque na obra de Hannah Arendt, tem no Schopenhauer metafísico do século XIX uma das primeiras – senão a primeira – definição como algo que independe da definição do bem. Se Kant, mesmo que não em linguagem moral, já havia valorizado a noção com sua tese do mal radical, esse mal kantiano se daria apenas enquanto compromete a máxima moral estabelecida previamente. Em Schopenhauer também há um "mal radical"[2], mas que é positivo, que não se apresenta como derivação ou consequência de algo anterior: a mencionada variedade de potências antimorais enraíza-se na própria individualidade, naquela tendência caracterológica referida acima. Mesmo que nunca saibamos até onde se estendem as "raízes", estas seriam de ao menos dois tipos: justamente a do egoísmo e a da maldade. "A primeira raiz é mais animal, a segunda mais diabólica", destaca o filósofo[3].

[2] SCHOPENHAUER, A. Parerga e paralipomena, Cap. *Sobre a ética*, § 114, p. 56.
[3] SCHOPENHAUER, A. *Sobre o fundamento da moral*, p. 127.

Agora podemos especificar melhor a noção schopenhaueriana de alegria maligna. Ela é definida como o sinal mais inequívoco de coração mau e de nulidade moral (moralidade em sentido de compaixão, motivação oposta à maldade), "o pior traço da natureza humana"[4]. Aparece justamente onde a compaixão deveria encontrar seu lugar, por ser esta o seu oposto e fonte de justiça autêntica e filantropia. Em termos semelhantes ao da alegria maligna, a inveja também é o oposto da compaixão, na medida em que surge do motivo oposto, mas ainda é humanamente justificável. Ambas denotam misantropia. Mas a alegria maligna revela um diabolismo, uma potência de alguma forma inumana, "seu escárnio é o riso do inferno"[5]. Porém, a expressão alegria maligna é meramente teórica. Em termos práticos, concretos, ela atende por crueldade: "como a alegria maligna é apenas a crueldade teórica, assim também a crueldade é apenas a alegria maligna prática, e esta aparecerá como sendo aquela, logo que surja a ocasião"[6].

Voltemos, então, ao riso de Bolsonaro e dos seus ante o cenário fúnebre da pandemia. Considerada a semântica conceitual acima explanada, a pergunta mais pertinente não seria pelo motivo do riso, mas sobre como alguém consegue rir, ou seja, justamente sobre a personalidade de quem ri. Em termos schopenhauerianos, isso equivale a dizer que a pergunta mais importante não seria pelo motivo específico que permite a ocorrência da ação (no caso, do riso), mas pela motivação, sinônimo de impulso motivador ou mola impulsora, que definem

---

[4] SCHOPENHAUER, A. Parerga e paralipomena, Cap. *Sobre a ética*, § 114, p. 56

[5] Idem, p. 57.

[6] SCHOPENHAUER, A. *Sobre o fundamento da moral*, p. 126.

aquelas três tendências impulsivas de cada individualidade (egoísmo, maldade e compaixão). A pergunta seria, então, sobre traços de caráter. E suspeitamos não ser tarefa difícil saber qual dessas tendências ou motivações fundamentais o bolsonarismo ilustraria.

Por exemplo, a maldade manifesta em termos de alegria maligna se escancarou quando Bolsonaro, no último 11 de abril, disse que "tem que haver contaminação total", justamente enquanto gracejava e forçava um abraço no governador do Estado de Goiás; quando, em 21 de abril, ao ser indagado sobre medidas governamentais ante o número de mortos pela COVID-19, retruca com um "não sou coveiro"; e quando, para a repetição desta mesma pergunta, devido ao número assustadoramente crescente de mortos, replica com o já famoso "E daí? Quer que eu faça o que? Sou Messias, mas não faço milagres".

No exemplo deste último episódio, é impossível decidir o que seria mais pavoroso: se o gracejo metafórico do presidente ou se as gargalhadas de seus apoiadores, em total apoio a seu líder, ouvidas nitidamente no vídeo (ver em: https://www.youtube.com/watch?v=4HFbUzzpUoE). Antes de emitir tal declaração, no mesmo dia, Bolsonaro cumpriu sua agenda de lazer e, em uma foto, exibe um largo sorriso num clube de tiros. Aliás (outro exemplo), como ter certeza de que o presidente do riso maligno não contaminou pessoas propositalmente? Ele insiste em não divulgar seus exames da COVID-19.

Somam-se a estes exemplos do presidente Bolsonaro, muitos outros de seus séquitos e parceiros, que compõem o governo ou não. Há a postagem em rede social do Ministro da

Educação, ferrenho bolsonarista, fazendo piada com um médico do Equador sobre a morte da sogra que este não conseguira evitar. E, ainda, o escarnecimento elevado ao último grau de um blogueiro bolsonarista e de seus amigos, que aparecem em um vídeo dançando e debochando da pandemia (aceso em: https://twitter.com/i/status/1257073530619006976).

O Brasil atravessa esse momento de dor, sofrimento e morte generalizados como uma terra repleta de individualidades capazes daquele "riso do inferno" referido pelo pensador alemão.

Convicto de que traços fundamentais de caráter não se alteram, Schopenhauer recomendou "fugir para sempre" de alguém que tenha demonstrado se alegrar com a desgraça alheia. No Brasil, ao menos uma pessoa não teve dificuldade em romper com qualquer polidez ou trato civilizado para escancarar esse comprazimento. Declarou a plenos pulmões, em um microfone do Congresso Nacional, que se deleita com a mais cruel tortura de adversários. Jair Bolsonaro, na oportunidade em que evocou o torturador Carlos Alberto Brilhante Ustra em seu voto pelo impedimento da presidenta Dilma Rousseff, fez questão de frisar que a evocação era por se tratar do "terror" da presidenta. E ele sempre soube em que termos esse terror era aplicado. Torturadores como Ustra sentem prazer, alegram-se vendo a vítima receber choques, ter dentes quebrados etc. Os relatos são dos próprios sobreviventes, que contam como Ustra apreciava torturar, sobretudo, mulheres, sem poupar crianças, enquanto debochava e escarnecia delas. "Um monstro que me torturava

com choques e ria", relata uma das suas centenas de suas vítimas[7], algumas das quais depuseram contra ele durante as investigações da Comissão Nacional da Verdade. Esse deleite cruel e essa alegria maligna flagrante eram invocados e louvados como justificativa de voto, naquele 17 de abril de 2016.

Ao revés do conselho de Schopenhauer, o Brasil não apenas deixou de "fugir" desse alguém como, ao contrário, o alçou a Presidente da República após tal demonstração. Foi a grande oportunidade para que, hoje, ele goze um outro tipo de tortura como alguém que se deleita com uma deliciosa fonte de prazeres. O fato de – não obstante seu saudosismo da ditadura – não deter os meios para fazer a alegria maligna (teórica) se tornar crueldade (prática) não torna Bolsonaro menos torturador. O ator Pedro Cardoso já notou recentemente como aquele prazer macabro está sendo reproduzido, por outras vias, pelo próprio admirador do torturador de fato. Bolsonaro sabe que, enquanto dirigente do país, poderia evitar muito sofrimento e morte, mas não o faz de propósito. Não abre mão dessa sua fonte de alegrias. O definhar de milhares de desprotegidos e relegados pelo Estado satisfaz desejos do presidente. Dispensável é, aqui, elencar quantas vezes esses desejos foram por ele verbalizados.

Nessa medida, Schopenhauer explica o riso macabro do bolsonarismo ao explicar traços de suas individualidades. O filósofo de Frankfurt - e, aliás, a filosofia em geral - podem ser bons denunciantes dos fenômenos mais atrozes, como este em que alguém se compraz ante a dor dos que padecem e morrem

---

[7] Relato reproduzido por esta reportagem da Folha de São Paulo: https://www1.folha.uol.com.br/poder/2019/08/ustra-era-um-monstro-que-me-torturava-com-choque-e-ria-diz-vitima-de-militar.shtml

sob uma forma inaudita de sofrimento global. As gargalhadas e o "e daí" de Bolsonaro e de seus apoiadores são uma das expressões mais cruas de um diabolismo imanente.

Referências

SCHOPENHAUER, A. *Sobre o fundamento da moral*. Tradução de Maria Lúcia Cacciola. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

SCHOPENHAUER, A. Parerga e paralipomena. Cap. *Sobre a ética*. Tradução de Flamarion Caldeira Ramos. São Paulo: Hedra, 2010.